Interdisziplinäre Studien zum östlichen Europa 13

Das historische Litauen als Perspektive für die Slavistik

Verflochtene Narrative und Identitäten



Herausgegeben von
Monika Bednarczuk und Marion Rutz

Harrassowitz

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Interdisziplinäre Studien zum östlichen Europa

Schriftenreihe des Gießener Zentrums Östliches Europa (GiZo)

Herausgegeben von

Thomas Daiber, Andrea Gawrich,
Peter Haslinger, Reinhard Ibler, Stefan Rohdewald
und Monika Wingender

Band 13

2022
Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Das historische Litauen als Perspektive für die Slavistik

Verflochtene Narrative und Identitäten

Herausgegeben von
Monika Bednarczuk und Marion Rutz

2022
Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Abbildung auf dem Umschlag:
Denkmal der Union von Lublin, Lublin 1826, Relief von Pawel Maliński.

The publication of this book is financed from the grant received from the Polish Ministry of Education and Science under the Regional Initiative of Excellence programme for the years 2019–2022; project number 009/RID/2018/19, the amount of funding 8 791 222,00 zloty



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://dnb.de abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available on the internet at https://dnb.de.

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter
https://www.harrassowitz-verlag.de

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Druck und Verarbeitung: Memminger MedienCentrum AG
Printed in Germany

ISSN 2364-7892 eISSN 2748-9272
ISBN 978-3-447-11842-2 eISBN 978-3-447-39280-8

Inhalt

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Das historische Litauen als Perspektive
Zum Konzept des Bandes

Marion Rutz und Monika Bednarczuk

Erinnerungsort und geteilte Geschichte

Den Anstoß für den vorliegenden Sammelband gab das 2019 anstehende 450. Jubiläum der Union von Lublin. Es kreuzte sich glücklich mit dem Drei- bzw. Vier-Jahres-Turnus des Deutschen Slavistentages, der zur Keimzelle einer Idee wurde, die 2020 zum Buchprojekt gereift ist.

1569, nach gut 180 Jahren der gegenseitigen Annäherung, beschlossen das Königreich Polen und das Großfürstentum Litauen einen weitergehenden Schritt der Fusion. Diese Entscheidung sollte einem Zerfall des Doppelreiches nach dem absehbaren Aussterben der Jagiellonen-Dynastie vorbeugen und die Kräfte gegen die außenpolitischen Bedrohungen bündeln, vor allem gegen das erstarkte Russland. In Litauen, Belarus, vor allem aber in Polen wurde im 450. Jubiläumsjahr der im kollektiven Gedächtnis gespeicherte Schulterschluss mit Publikationen, Tagungen und einer Vielzahl weiterer memorialer Aktivitäten gewürdigt. Um nur einige Erinnerungsgesten zu nennen, die den Herausgeberinnen dieses Bandes begegnet sind: Die Union stand im Zentrum des vom 18. bis 20. September in Lublin abgehaltenen 20. Allgemeinen Polnischen Historikerkongresses (*XX Powszechny Zjazd Historyków Polskich*). Über das gemeinsame Erbe der Union wurde zum Auftakt des 8. Weltkongresses der Belarus-Forschung (Восьмы Міжнародны Кангрэс даследчыкаў Беларусі, 27.–29. September, Vilnius[1]) bei einem Runden Tisch diskutiert. In Lublin selbst waren die Jubiläumsaktivitäten erwartungsgemäß rege, ein umfangreiches Veranstaltungsprogramm wurde von omnipräsenten Kopien des Historiengemäldes von Jan Matejko flankiert: Eine Fotowand lud gegenüber dem Rathaus ein, die Köpfe hindurchzustecken; Reproduktionen fanden sich nicht nur im *Centrum Spotkania Kultur*, sondern auch auf Baustellenzäunen und Blumenkübeln. Matejkos *Unia Lubelska* wurde sogar als lebendes Bild inszeniert. Das Original selbst war dabei in Vilnius zu sehen, als Kernstück der Ausstellung *Liublinas – Lietuvos ir Lenkijos unijos miestas* (Lublin als Stadt der polnisch-litauischen Union).[2]

1 Es handelt sich hier um einen tendenziell systemkritischen, daher im Ausland stattfindenden Großkongress. Zu den wichtigsten Partnern gehört das in Kaunas ansässige Institut für das Großfürstentum Litauen (*Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės institutas*), http://icbs.palityka.org/en/ (letzter Zugriff 20.09.2021).

2 https://www.valdovurumai.lt/en/visitor-information/exhibitions/lublin-city-of-the-union-of-lithuania-and-poland (letzter Zugriff 20.09.2021).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

‚Lublin 1569' ist in der Tat ein gemeinsamer Erinnerungsort, ein konstitutiver Mosaikstein im memorialen Komplex ‚historisches Litauen', das einen konstitutiven Teil der verflochtenen polnisch-litauisch-belarusischen Geschichte darstellt. Eigentlich muss in der Trias der erinnernden Nationen noch -ukrainisch ergänzt werden, denn vor 1569 gehörte der Großteil der heutigen Ukraine, inklusive des historischen Zentralorts Kyiv, ebenfalls zum Großfürstentum. Allerdings nimmt die litauische Episode im ukrainischen Identitätsdiskurs gegenüber Erinnerungsorten wie der Kyiver Rus' und dem Kosakenmythos eine randständige Position ein. Die ukrainische Dimension sollte man aber keinesfalls vergessen, denn die Verschiebung der polnisch-litauischen inneren Grenze zugunsten des Königreichs Polen, die der Unterzeichnung des Unionsvertrags vorausging, war auch ein Druckmittel, um die widerstrebenden litauischen Magnaten in die Union zu zwingen. Bis in die 1580er Jahre kämpften vor allem die Familien Radziwiłł und Chodkiewicz um eine Revision der Grenze, gegen die Erosion ihrer Machtposition und dagegen, einen Treueeid als Untertanen Polens schwören zu müssen.[3] Das Schreckbild der 1569 eingeleiteten totalen „Polonisierung und Katholifizierung", das in sowjetischer Zeit die belarusischen und ukrainischen Überblicksdarstellungen beherrschte, wurde in den letzten Jahren zwar entschärft, aber die Meinungen über die Folgen der Union sind nach wie vor ambivalent und oft kontrovers.

Trotz dieser kritischen Marginalie, die man bei erinnerungspolitischen Verklärungen wie dem von Papst Johannes Paul II. beschworenen Weg „von der Lubliner Union zur Europäischen Union" bisweilen einblenden sollte, ist das polnisch-litauisch-belarusische Miteinander im an kulturellen Verflechtungen und hybriden Identitäten reichen Osten Europas etwas Besonderes. Anders als etwa im Fall der vom livländischen Arm des Deutschen Ordens und vom Zarenreich dominierten lettischen und estnischen Nachbarn, der von den europäischen Großmächten an sich gerissenen ‚polnischen' Teilungsgebiete oder der von Habsburgern und Osmanen bedrängten Südslaven war das Miteinander nicht durch militärische Gewalt erzwungen, sondern trotz aller Gegenstimmen das Resultat einer mit friedlichen Mitteln entschiedenen Aushandlung. Dies gilt insbesondere für den Anfang des polnisch-litauischen Doppelstaats, der mit der Heirat zwischen Großfürst Jogajla-Jagiełło und Königin Jadwiga gelegt wurde. Aber auch die vorausgehende Inkorporation ostslavisch besiedelter Gebiete in das Großfürstentum Litauen im 14. Jahrhundert wird, zumindest von den ruthenischsprachigen Litauischen Chroniken, als harmonische Annexion erzählt, die in beider Interesse gewesen sei. Die litauischen Fürsten bauten die durch den Mongolensturm zerstörten Städte auf, es wurde in regionale Geschlechter eingeheiratet und man übernahm die Sprache der ostslavischen Untertanen (zur Kritik an dieser Version der Vergangenheit siehe den Beitrag von Oleg Łatyszonek in diesem Band).

Ein Ende wurde dem gemeinsamen polnisch-litauischen Staatenbund durch den Expansionsdrang der Nachbarn Preußen, Österreich und Russland bereitet, der bekanntlich in drei Schritten erfolgte (1777, 1793, 1795). Man sollte hierbei nicht unreflektiert von „Polnischen Teilungen" sprechen, sondern sich ins Bewusstsein rufen, dass es

3 Ausführlich hierzu: Lulewicz, *Gniewów o unię ciąg dalszy.*

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Teilungen Polens und Litauens waren, die auch in der litauischen und belarusischen Geschichte Kerben hinterlassen haben. In der Teilungszeit blieb die Erinnerung an die gemeinsame Vergangenheit und die multikulturelle *Rzeczpospolita Obojga Narodów*, die Republik der beiden politischen Nationen, ein wichtiges Identitätsnarrativ. Am Ende des 19. Jahrhunderts traten allerdings die Emanzipationsprojekte der einzelnen Ethnien den Siegeszug an, die nach dem Ersten Weltkrieg in einer teilweise kriegerischen Kollision der jeweiligen Ansprüche kulminierten. Der Streit um Wilna/Vilnius, bei dem sich Polen durchsetzte, zerrüttete in der Zwischenkriegszeit die polnisch-litauischen Beziehungen. Die erste Hauptstadt des litauischen Nationalstaats wurde Kaunas;[4] in Sowjetbelarus erhob hingegen Minsk den Anspruch, das alte, bourgeoise Zentrum „Vil'nja" abzulösen. Das Großfürstentum wurde zum Feindbild, dem der positive Topos der unverbrüchlichen Bruderschaft aller Ostslaven gegenübergestellt wurde. In Polen wurde nach dem Zweiten Weltkrieg und der erzwungenen Westverschiebung das nationalpolnische Narrativ verbindlich. Der von der Sowjetunion annektierte polnische Osten als Fluchtpunkt der zeitgenössischen Erinnerung ist fast ausschließlich in der Emigration fassbar, unter anderem bei der Pariser Exil-Zeitschrift *Kultura*. Zu den Autoren aus diesem Umfeld gehörte auch Czesław Miłosz, der, im Dialog mit Tomas Venclova, wie wohl kein anderer die Erinnerung an Vilnius als einen multikulturellen Sehnsuchtsort, der unwiederbringlich verloren ist, in der Literaturgeschichte verankert hat. Nach dem Auseinanderbrechen der Sowjetunion und dem Fall des kommunistischen Staatensystems geriet das kollektive Gedächtnis in Bewegung, Narrative wurden revidiert bzw. neu geschrieben. Welche politische Sprengkraft die Erinnerung an die geteilte Vergangenheit nach wie vor hat, zeigten nicht zuletzt die Bilder aus der gegen Lukašenko protestierenden Belarus und die Unterstützung, die die Opposition gerade von litauischer und polnischer Seite erfährt.

Litauen – slavistisch

Die polnisch-litauisch-ostslavische Geschichte, die wir hier mit dem Schlagwort ‚historisches Litauen' fixieren, hat lange Zeit schwerpunktmäßig vor allem die Historiker*innen interessiert. In der Literatur- und Kulturwissenschaft dominierten nationale Zugriffe, wie es die aus dem 19. Jahrhundert übernommene Arbeitsteilung fordert. So interessierte sich z. B. die Polonistik für die Philomaten (mit Adam Mickiewicz als Galionsfigur), die in Litauen spielenden Historienromane von Józef Ignacy Kraszewski und im zensurfreien Ausland auch für Miłosz. Gelesen wurden sie alle als polnische Autoren. Erst in den letzten Jahren haben Impulse aus den Postcolonial Studies und die Dynamik der globalen Migration ein breites Interesse an hybriden Identitäten, Inter- und Transkulturalität, Kulturtransfers, Mehrsprachigkeit etc. geweckt. Diese Trends sind insbesondere in Polen auf fruchtbaren Boden gefallen; in Litauen und Belarus steht die Rezeption

4 Auch um das Erbe der traditionsreichen Wilnaer Universität wurde gestritten. Zwischen 1922 und 1939 existierten nebeneinander die litauische *Vytauto Didžiojo universitetas* in Kaunas und die polnische *Uniwersytet Stefana Batorego* in Wilna – beide sahen sich als Nachfolgeinstitutionen.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

noch bevor.[5] Eine andere Herausforderung ist dort allerdings klar zu erkennen: die Frage, ob der nationale Kanon noch als Sammlung ‚volkssprachiger' Texte konzipiert werden kann und welche Position man Autor*innen zuweist, die auf Polnisch, Russisch, Jiddisch oder auch Latein, Ruthenisch und Kirchenslavisch schrieben.[6]

In der postkommunistischen Ära setzte ein intensiver politischer Austausch zwischen den historischen Nachfolgestaaten der *Rzeczpospolita* ein, der auch auf wissenschaftlicher Ebene eine Reihe von Themen (re-)aktiviert hat. In Polen bzw. der Polonistik sind dies etwa die sog. *Kresy*-Literatur (ohne und mit kritischer Selbst-Reflexion[7]), die Jagiellonen-Zeit sowie das Großfürstentum Litauen als nostalgische Bezugspunkte,[8] die Antemurale-Position gegenüber Russland und die Betonung gemeinschaftsstiftender Narrative (unter teilweiser Ausblendung von historischen Konfliktlagen). Grenzgänger-Biografien sowie Texte, die kulturelle Gemengelagen spiegeln, rücken ins Zentrum. Das dominante Schlagwort im polonistischen Diskurs, das aber auch auf die Nachbarphilologien ausstrahlt, ist ‚pogranicze' (*borderland*, Grenzland), ein Versuch, terminologisch neutrales Terrain zu betreten und die polonozentrische Perspektive des Kresy-Diskurses zurückzudrängen.[9] Die zentrale Herausforderung besteht fraglos im Perspektivwechsel und in der

5 Ein erster Impuls aus der Auslandsslavistik ist Lewis, *Belarus – Alternative Visions*.

6 Dieses Spannungsverhältnis für Belarus einzufangen ist einer der Neuansätze des von Gun-Britt Kohler (Oldenburg) und Pavel Navumenka (Minsk) getragenen Projekts einer neuen belarusischen Literaturgeschichte. Siehe z. B. Kohler, „Belaruska-pol'skija litaraturnyja suvjazi"; Kohler, „Feldgrenzen". Zur mehrsprachigen Konzeption der älteren Literaturgeschichte siehe Rutz, „One People, One Language, One Literature?"; zu Widerständen bzgl. der neueren Literaturgeschichte: Nekraševič-Karotkaja, „Identitätsfigurationen polnischsprachiger Schriftsteller". Gegenwärtig wird insbesondere das Verhältnis von belarusisch- und russischsprachiger Gegenwartsliteratur (vor allem -dichtung) thematisiert, z. B. Aleška, „Sovremennaja literatura Belarusi". In der Lithuanistik ist der Trend zur mehrsprachigen Konzeption noch deutlicher zu erkennen. Für die ältere Literatur siehe z. B. Narbutas, *The Mysterious Island* oder das Handbuch *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra*, das auch ins Polnische übersetzt wurde; für die neue Literaturgeschichte: Kvietkauskas, *Vilniaus literatūrų kontrapunktai*; Daujotytė-Pakerienė, Kvietkauskas, *Lietuviškieji Česlovo Milošo kontekstai* sowie der Beitrag von Paweł Bukowiec in vorliegendem Band.

7 Vgl. den polonozentrischen Überblick in Hadaczeks Monographien *Historia literatury kresowej* und *Kresy w literaturze polskiej XX wieku* mit dem programmatischen Aufsatz von Bakuła, „Kolonialne i postkolonialne aspekty". Siehe auch *Kresy-dekonstrukcja*.

8 Błoński, „Polski raj"; Fiut, „Wielkie Księstwo Litewskie: między utopią a nostalgią".

9 Siehe z. B. die Reihe *Biblioteka literatury pogranicza* des Krakauer Verlags Universitas. Unter anderem erschienen hier Kalęba, *Rozdroże*, zwei Monografien von Bukowiec, *Dwujęzyczne początki nowoczesnej literatury litewskiej* und *Różnice w druku* sowie seine zweisprachige Anthologie *Žemaičių slovė = Sława Żmudzinów.* Maßstäbe für die ältere Literatur setzen Niedźwiedź, *Kultura literacka Wilna* und Romanowski, *Wschodnim pograniczem*. Die kulturellen Verflechtungen der *Rzeczpospolita* sind auch ein Leitthema der an der Universität Białystok erscheinenden Reihe *Colloquia Orientalia Bialostocensia*: Sammelbände zu Teodor Bujnicki (*Ostatni Bard Wielkiego Księstwa Litewskiego*, hg. von Tadeusz Bujnicki), zur Literatur und Kultur der polnischen, belarusischen und litauischen Tataren (*Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów,* hg. von Grzegorz Czerwiński und Artur Konopacki), zu zweisprachigen polnisch-litauischen Autor*innen (*Dwujęzyczni pisarze,* hg. von Andrzej Baranow, Jarosław Ławski) sowie Studien von Tadeusz Bujnicki (*Na pograniczach, kresach i poza granicami*).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Relativierung der eigenen nationalen Narrative. Wissenschaftler*innen stehen dabei vor der Herausforderung, auch in Hinblick auf die Sprache der Primär- und Sekundärliteratur über den Kanon der eigenen Disziplin hinauszugehen, wobei der Brückenschlag aus der Slavistik in die Lithuanistik besonders schwer fällt. Für die Polonistik gilt es dabei, Phänomene eigener kultureller Dominanz kritisch zu reflektieren und Zeugnisse kultureller Hybridität nicht nur als regionale Anhängsel einer polnischen Leitkultur zu sehen, sondern ihre Verwurzelung in anderen kulturellen Kontexten ernst zu nehmen.

Wie steht es um das ‚historische Litauen' in Deutschland? Für Nicht-Expertenkreise ist ‚Litauen' in erster Linie ein diffuser Teil des ‚Baltikums'. Man weiß wenig Spezifisches, das es von Lettland oder Estland unterscheiden würde, nichts über die historischen Bezüge zu Belarus sowie Polen und der Ukraine (letzteres könnte sich durch die belarusische Protestbewegung und die aktuelle Emigrationswelle gegenwärtig ändern). Das deutsche kollektive Gedächtnis konserviert noch die Zugehörigkeit zur Sowjetunion, vielleicht einen Rest nostalgische Erinnerung an die durch den Zweiten Weltkrieg gekappten deutsch-baltischen Verflechtungen, die jedoch vor allem Estland und Lettland prägten. In der Wissenschaftslandschaft werden litauische literarisch-kulturelle Belange intuitiv in die Zuständigkeit des ‚Orchideenfachs' Baltistik verschoben. Dass das historische Litauen auch, und vielleicht sogar vor allem, in den Arbeitsbereich der institutionell breiter aufgestellten Slavistik gehört, wird selten reflektiert oder in Forschung und Lehre umgesetzt.

In der im deutschsprachigen Raum betriebenen slavistischen Literaturwissenschaft begegnet man dem Thema ‚Litauen' in der Regel im Bereich der Polonistik, und zwar im Kontext zweier Themen: Im 19. Jahrhundert im Umfeld von Adam Mickiewicz, Philomaten-und-Philareten;[10] im 20. Jahrhundert bei Czesław Miłosz.[11] Ein drittes Thema ist eventuell Vilnius, nicht zuletzt wegen der jüdischen Komponente. Auf diese zwei bis drei litauischen Inseln konzentriert sich das Gros der slavistischen literaturwissenschaftlichen Aufmerksamkeit. ‚Litauen' ist jedoch viel breiter; es gibt eine Unmenge von Themen, Autor*innen und Texten, die Slavisten und Slavistinnen nicht weniger angehen als die disziplinär in die Lithuanistik eingeordneten Kolleg*innen.[12] Zudem harrt auch die ältere Literatur des Großfürstentums Litauen (11.–18. Jahrhundert), die ein unverdientes Schattendasein zwischen Altrussistik und Altpolonistik fristet, ihrer Entdeckung.[13]

Die im vorliegenden Sammelband vorgeschlagene Perspektiverweiterung zielt darauf, den, um im Bildbereich der Metapher zu bleiben, litauischen Kontinent anzusteuern, den die genannten Inseln ankündigen. Ihn gilt es für die Slavistik in seiner Breite zu erkunden und in den Auslandsslavistiken erst noch zu entdecken. Genau genommen handelt es sich um eine Wiederentdeckung, denn für Pioniere des Faches wie Alexander Brückner waren Litauen und Litauisch ein selbstverständlicher Teil ihrer Forschung

10 Uffelmann, „Litauen! Mein Orient!".

11 Bspw. Sproede, „Czesław Miłosz"; Freise, *Geschichtlichkeit im Werk von Czesław Miłosz.*

12 Einige Beispiele: Kessler, *Die litauischen Idyllen*; Kessler, „Literatur und werdende Nation"; Bednarczuk, „‚Das weißrussische Dreieck'"; z. T. auch Lecke, „Faddej Bulgarin".

13 Ein Positivbeispiel ist z. B. Sterns Impuls aus der Sprachwissenschaft, „Reformation und Gemeine Sprache".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

und Lehre.[14] Die hier versammelten zehn Beiträge machen auf weniger bekannte Kapitel einer gemeinsam zu schreibenden Literaturgeschichte des ‚historischen Litauens' aufmerksam. Der Sammelband weist auf Entwicklungsperspektiven für die Forschung hin, sucht Sphären interdisziplinärer Zusammenarbeit und stellt Fallbeispiele vor. Wie bei jeder wissenschaftlichen Publikation steht hinter den Texten dabei ein Netzwerk von Kolleg*innen, die sich für das gemeinsame Projekt begeistern ließen. Besonderen Dank gilt dabei vor allem jenen, die die Mühe, Texte in der Fremdsprache zu schreiben, bzw. das Wagnis, eigene Ideen übersetzen zu lassen, auf sich genommen haben. Nur so lässt sich anderen ein Blick über den Tellerrand der eigenen Disziplin und nationalen Wissenschaftskultur ermöglichen.

Man kann sich ein breiteres Themenspektrum wünschen, Lücken kritisieren. Manches ist in der Tat Zufällen wie Pandemie oder Revolution geschuldet, und das Buchkonzept musste sich gegenüber der anfänglichen Idee wandeln. Die stärkere Konzentration hat sich jedoch rückblickend als glückliche Entscheidung erwiesen. In der Tat liegt der Fokus nun zum einen stärker auf der Literatur, zum anderen auf slavistischen Perspektiven, die den beiden Herausgeberinnen, ihrer Herkunftsdisziplin geschuldet, eigentlich schon immer in besonderem Maße am Herzen lagen. Dabei haben wir bewusst nicht nach Beiträgen zu Mickiewicz oder Miłosz gesucht, sondern Themen den Vorzug gegeben, die nicht nur für die intendierte Leserschaft, sondern auch für uns Neuland sind.

Die Beiträge im kommentierten Überblick

Die marginalisierten älteren Epochen

Kaum etwas weiß man in der deutschsprachigen Slavistik über die älteren Epochen. Forschung und Lehre zu Literatur aus dem Großfürstentum Litauen werden fast ausschließlich in Litauen, Belarus, der Ukraine sowie Polen betrieben und fehlen in der internationalen Slavistiklandschaft fast komplett.[15] Dies ist zu bedauern, da die im weiteren Sinne litauische Perspektive eine überaus wichtige Ergänzung und Korrektur der üblichen Konzentration auf Russland und Polen darstellt, insbesondere was die ordnenden Metanarrative und den Deutungskanon betrifft. Von großer theoretischer Relevanz ist die Entwicklung in der Literaturgeschichtsschreibung, Kanones mehrsprachig zu konzipieren. Die ‚alten Texte' sind weiterhin für die Forschung zu Litauen-Diskursen des 19. und 20. Jahrhunderts zentral, denn romantische Legenden und historische Romane bauen in vielem auf älteren Quellen auf, deren Kenntnis für die Bewertung der ‚neuen' Texte essenziell ist. Generell sind Mittelalter, Renaissance und Barock die Epochen, aus denen die postkommunistischen Gesellschaften der Gegenwart ihre nationalen Identitätsnarrative beziehen.

14 Neben seiner Doktorarbeit zu den slavischen Fremdwörtern im Litauischen von 1877 ist hier etwa auch *Starożytna Litwa. Ludy i bogi* (Altes Litauen. Völker und Götter) zu nennen.

15 Marion Rutz beschäftigt sich mit dieser scheinbaren Marginalie im Rahmen ihres Habilitationsprojekts „Multilingualism as a Device in the Early Modern Literature(s) of the Grand Duchy of Lithuania".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Eine wichtige Schwesterdisziplin der älteren Literaturwissenschaft ist – neben der Linguistik, die das Großfürstentum schon länger für sich entdeckt hat[16] – die Geschichtswissenschaft. Sie ist, wie die beiden ersten Beiträge zeigen, gerade in Fragen der Theoriebildung oft einen Schritt voraus – z. B. bei der Frage der Natur und Genese religiöser, politischer, (proto-)nationaler etc. Identitäten. In fast jedem älteren Text klingt diese Problematik an, etwa bei der Frage der Herkunft/Identität von Autor*innen oder der Bedeutung der aufscheinenden Ethno- und Politonyme, für die es keine einfachen Antworten gibt. Die in der Geschichtswissenschaft etablierten (regionalen, transregionalen) Alternativen zu nationalen Konzeptionen könnten der Literaturwissenschaft neue Impulse geben und insbesondere die Literaturgeschichtsschreibung revolutionieren. Historiker*innen erinnern auch daran, dass Literatur in historischen Kontexten steht und gerade in den älteren Epochen eng mit dem Feld der Macht verbunden war. Das Wissen um politische Intentionen und Implikationen ist häufig der Schlüssel zu einem adäquaten Verständnis der Texte.

Letzteres demonstriert mustergültig **Oleg Łatyszonek** in seinem Beitrag „Von der imaginären Geschichte des Großfürstentums Litauen zur Geschichte der Belarus", der die historiografischen Metanarrative untersucht und den Bogen des untersuchten Materials von mittelalterlichen Kyiver Chroniken bis zum Vorabend des Januaraufstands 1863/64 spannt. Vor allem geht es Łatyszonek jedoch um die Lösung einer der ewigen Fragen der belarusischen Geschichte, nämlich das Problem historischer Kontinuität bzw. Diskontinuität zwischen dem Fürstentum Polack (russ. Polock) als erstem „im belarusischen Gebiet" fassbaren Herrschaftskomplex und der im 19. Jahrhundert formulierten nationalen Idee. Artikulieren die historiografischen Texte eine auf der Polacker Episode aufbauende regionale Identität, die als Keimzelle der belarusischen Nation angesehen werden kann? Łatyszonek arbeitet das Verschwinden der Erinnerung an die Geschichte des Polacker Fürstentums heraus, die unter litauischer Herrschaft keine soziale Nachfrage erfuhr, sowie ihr Wiederauftauchen, das mit den Teilungen Polen-Litauens und der Einpassung der Vergangenheit der weißrussischen Gouvernements in großrussische sowie die ersten belarusischen Narrative zusammenhängt. Łatyszoneks Beitrag steht am Anfang unseres Bandes und erinnert programmatisch daran, dass das historische Litauen nicht nur von im engeren Sinne litauisch-polnischen Verflechtungen geprägt war. Der Anteil der Ostslaven (Ruthenen) war groß.

Einen methodischen Kontrapunkt zu Łatyszoneks Studie, die der kollektiven Erinnerung *einer* Nation nachgeht, setzt **Stefan Rohdewald**s Aufsatz „Approaches to Polish-Lithuanian/Belarusian and Ukrainian History before 1800 in the Context of Local, Regional and Transregional Entanglements". Dass er alternative Perspektiven favorisiert, die auf lokaler oder regionaler Ebene zum Tragen kommen und ahistorische nationale Ordnungsmuster überwinden, ist jedoch der weniger bahnbrechende Teil des Beitrags. Rohdewalds Appell, den das DFG-Schwerpunktprogramm *Transottomanica* in praktische Forschung umgesetzt hat, erweitert den Rahmen auf einen wirklich gro-

16 Vor allem das Verhältnis von Kirchenslavisch und Ruthenisch: Bunčić, *Die ruthenische Schriftsprache bei Ivan Uževyč*; Rabus, *Die Sprache ostslavischer geistlicher Gesänge*.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ßen europäischen, „transregionalen", „transkontinentalen" Maßstab. Es geht hier nicht nur um die Verflechtungen *innerhalb* der polnisch-litauisch-ruthenischen Kommunikationsregion oder, in Bezug auf Litauen im engeren Sinne, eine gesamtbaltische Perspektive, sondern darum, den Blick weit in den Süden und Südosten zu richten: auf die Schwarzmeerregion, das Ottomanenimperium mit seinen Vasallenstaaten, nach Persien, Ägypten, Jerusalem. Dazu kommt die Einbeziehung der armenischen, jüdischen und natürlich der russischen Geschichte. Die Überlegung, ob und wie diese revolutionäre Perspektive auch für die in vieler Hinsicht noch im Nationalen (bestenfalls im Slavischen) verhaftete ältere Literaturwissenschaft nutzbar gemacht werden kann, ist eine der großen Herausforderungen der kommenden Jahre. Die beiläufig erwähnten arabischen, persischen, tatarischen Quellen verdienen einen Platz neben den slavischen Chroniken, und es gibt sicherlich weitere Beispiele.

Marion Rutz bewegt sich mit dem Aufsatz „Lithuanians and Poles, and the Language(s) of Polemics. Multilingual Capital in Stanisław Orzechowski's *Quincunx* (1564) and Augustinus Rotundus's *Rozmowa Polaka z Litwinem* (1565/66)" in dem vergleichsweise kleinen Areal der *Rzeczpospolita*. Über nationale Reduktionen hinausgehende Perspektiven generiert sie über das Austarieren polnischer und litauischer Perspektiven und die Konzentration auf die Mehrsprachigkeit der untersuchten Texte. Die Analyse des polemisch-publizistischen Schlagabtauschs zwischen Orzechowski und Rotundus, der die Kontroversen um die 1569 verabschiedete Union beispielhaft abbildet, zeigt die politischen Spannungen innerhalb des in der Retrospektive oft nostalgisch verklärten gemeinsamen Staats. Im Disput um das Wesen von Königtum und Fürstentum, der auf die konkrete polnisch-litauische Situation abzielt, prallen rhetorisch motivierte Abwertungen des litauischen Anderen auf Gegenargumente und positive Selbstinszenierung. Rutz nimmt sich die Argumentationsstrategien beider Texte vor und untersucht die persuasive Funktion von Sprachwissen. In den beiden polnischsprachigen Texten finden sich neben unzähligen lateinischen Passagen argumentativ bedeutsame griechische und hebräische Beispiele sowie vereinzelt vernakularsprachliche Einfügungen. Gerade bei Orzechowski legt die genaue philologische Analyse die Tendenz offen, das erworbene ‚multilinguale Kapital' für politische Ziele einzusetzen und Beweise zu manipulieren.

Litauische Themen in polnischsprachiger Verklammerung

Stephan Kesslers Beitrag ist der erste von mehreren Aufsätzen, die zeigen, wie eng die Arbeitsfelder der Polonistik und Lithuanistik in der Praxis miteinander verschränkt sind und welche Möglichkeiten sich durch die Kombination der entsprechenden fachlichen Kompetenzen ergeben. Mit ihm, Brigita Speičytė und Paweł Bukowiec konnten wir drei Expert*innen gewinnen, die in ihren jeweiligen Communities maßgeblich zur Erforschung der polnisch-litauischen bilingualen Literatur des späten 18. und 19. Jahrhunderts beigetragen haben.

Stephan Kessler stellt seiner Studie eine Diskussion des Forschungsstands voran, die kritisch über Tendenzen der lithuanistischen Literaturgeschichtsschreibung informiert, unter anderem über den Umgang mit anderssprachigen Autor*innen und der im preußischen ‚Kleinlitauen' entstandenen Literatur. Der analytische Teil seines Beitrags

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

„Polnische und litauische Idyllen der Spätaufklärung. Zum Problem der fehlenden regionalen Spezifik in zeitgenössischen Gattungspoetiken" wendet sich einer literarischen Epoche zu, die nicht an regionaler Exotik, folkloristischen Mythen und dem ‚Volksgeist' interessiert war, im Unterschied zur sich später gerade auch im historischen Litauen so breit entfaltenden Romantik. Kessler untersucht am Beispiel einer der literarischen Leitgattungen der 1770–1820er Jahre das Verhältnis von polnischer und litauischer Literatur und hinterfragt auf dieser Basis Deutungskanones, die ausschließlich auf die Idee des ‚Nationalen' fokussieren. Er vergleicht einerseits litauisch- und andererseits polnischsprachige Idyllen, wobei er bei letzteren zwischen solchen unterscheidet, die von rein polnischsprachigen, polnischen Autoren geschrieben wurden, und einem zweiten Teilkorpus, das von bilingualen, litauischen Poeten verfasst wurde. Unabhängig von der Sprache bewegen sich alle Idyllen innerhalb eines durch polnischsprachige Mustertexte definierten Gattungsrahmens. Kessler spricht von einem gruppenspezifischen literarischen Standard, der die gemeinsame Zugehörigkeit zum Adel der *Rzeczpospolita* dokumentiert und nicht vom gelegentlichen Sprachwechsel tangiert wird. (Ein Gedicht von Antoni Klementt/Antanas Klementas stellt die Ausnahme von der Regel dar.) Anschließend prüft Kessler, ob die poetologischen Schriften der Zeit Anhaltspunkte für protonationale Spezifika enthalten. Sie weisen jedoch weder auf die Herkunft der Verfasser zurückzuführende Unterschiede in den poetologischen Thesen auf, noch lässt sich eine Relevanz von litauischem oder sonstigem Regionalkolorit belegen. Die klassizistische Idylle entwirft stattdessen abstrakte Gefühlsräume, die allenfalls die Utopie einer erstrebenswerten besseren Welt umsetzen.

Das aus slavistischer Perspektive präsenteste Kapitel der Geschichte des historischen Litauens, das, wie der polnische Teil der *Rzeczpospolita Obojga Narodów*, mit den Teilungen von der politischen Landkarte verschwand, ist das lange 19. Jahrhundert. Es ist geprägt von gegenläufigen Verhandlungen regionaler und nationaler Identitäten, die in der Forschung der Nachfolgestaaten einen zentralen Platz einnehmen. Allerdings war die nationale Problematik nicht die einzige und auch nicht immer die wichtigste, die die Gesellschaft bewegte, wie **Brigita Speičytės** Beitrag „Satirical Discourse and Projects of Modernisation in Early Nineteenth-Century Vilnius. The Weekly *Wiadomości Brukowe* (Street News, 1816–1822)" zeigt, der an die von Kessler behandelte Periode anschließt. Die Beschäftigung mit der Vergangenheit und lokalen Spezifika war Teil von Bemühungen, das eigene gesellschaftliche und kulturelle System kritisch zu reflektieren, um die Gegenwart trotz der Eingliederung in das Russische Imperium neu zu gestalten. Speičytė verfolgt diese Diskurse, die für verschiedene Modernismen stehen, am Beispiel der Wochenzeitschrift *Wiadomości Brukowe*, einem in seiner Bedeutung kaum zu überschätzenden Organ der öffentlichen Meinungsbildung. Sie war eng verbunden mit einer 1817 gegründeten Gesellschaft von Wilnaer Intellektuellen, die sich provokativ *Towarzystwo Szubrawców* (Gesellschaft der Halunken) nannte. In den *Wiadomości Brukowe* zeichnet sich die soziale Konfrontation zwischen den Anhängern einer konservativ-elitären Richtung, die an der Idee des Adels als eigentlicher Nation festhält, und den Befürwortern einer aufgeklärten Nationsidee ab, in der das aufstrebende Bürgertum und die neuen Kultureliten im Zentrum stehen. Im vielstimmigen satirischen Diskurs der

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Zeitschrift lassen sich Tendenzen einer kulturellen Differenzierung zwischen ‚Litauern' und ‚Polen' ausmachen (andere ethnische Gruppen fehlen noch) – sie ist jedoch nicht die einzige Option, die in der Zeitung vertreten wird. Im Zentrum der Analyse stehen zwei fiktive Charaktere von erfolgreichen Satire-Serien, die durch ihre ironisch-ambigue Qualität zum Lesevergnügen werden: der von Jakub Szymkiewicz kreierte „Adlige auf der Ofenschaufel" und der von Jędrzej Śniadecki geschaffene kosmopolitische „Nichtsnutz-Philosoph". Diese in ihrer Erzählperspektive bewusst unterschiedlich angelegten Beobachter sind der Ausgangspunkt für eine Auseinandersetzung mit der lokalen Kultur und Topografie, mit litauischer Mythologie und polnischer Sprache, Donelaitis' Hexametern, sarmatischen Stereotypen und gesamteuropäischen Reformprojekten.

Danuta Zawadzka beschäftigt sich in „Joachims Lelewels Litauen. Historische Metanarrative und Visualisierungsstrategien" mit einer Schlüsselfigur, die wie keine andere die – aus polnischer Perspektive – betriebene Erforschung der litauischen Vergangenheit verkörpert. Ihr Aufsatz gibt einen thesengeleiteten Überblick über die Entwicklungsstufen seines geschichtswissenschaftlichen Werks und weist auch auf den Einfluss biografischer Faktoren hin, insbesondere der an Migrationen reichen Familiengeschichte und der Exilerfahrung. Lelewels Arbeiten an einer Geschichte der *Rzeczpospolita* streben danach, alle Staatsvölker miteinzubeziehen und Ereignisse und Prozesse in einem komparatistischen europäischen Rahmen zu verorten. Grundgedanken sind die Idealisierung der polnisch-litauisch-ruthenischen Beziehungen (sein Fokus endet 1569) und das Konzept einer freiwilligen „nationalen Umorientierung" zum Polentum. Bemerkenswert ist der Ansatz, Litauen als „Rand Europas" einen neuen Wert zu geben, etwa durch den Vergleich mit der Kolonialmacht Spanien. Die Peripherielage des europäischen Nordostens wird bei Lelewel zum „Laboratorium" alternativer, freiheitlich-demokratischer Entwicklungsoptionen. Sein Entwurf eines slavisch-baltischen Kulturkreises richtet sich gegen russische Vereinnahmungen des Großfürstentums Litauen als eines inhärenten Teils der ostslavischen, all-russischen Welt. An Lelewel fasziniert nicht nur die Breite seines Horizonts, sondern sein Gespür für Visualisierungen und sein typografisches Fachwissen, die in der außergewöhnlichen grafischen Gestaltung vieler seiner Bücher fassbar sind. Eine von ihm 1829 als Einzeldruck publizierte Tafel, die zehn Jahrhunderte polnischer Geschichte in der Verflochtenheit mit Nachbarterritorien grafisch darstellt, verkörpert Grundgedanken seines in den folgenden Jahrzehnten entstehenden litauischen Œuvres und markiert, worauf Zawadzka nachdrücklich hinweist, einen Schlüsselmoment.

Das von Lelewel und anderen bereitgestellte historische Wissen bildet die Materialgrundlage für den im 19. Jahrhundert florierenden polnischsprachigen Historienroman, der sich auch litauischer Sujets annahm. Die noch nicht streng geschiedenen wissenschaftlichen und literarischen Spielarten des Geschichts-Diskurses stillten den Hunger einer Leserschaft, die das Trauma der Teilung kompensieren und das ‚alte' kollektive Gedächtnis konservieren wollte. **Monika Bednarczuks** Beitrag „Jadwiga, Jagiełło und ‚unser Litauen'. Die gemeinsame Vergangenheit im Diskurs der Wilnaer Intellektuellen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts" erkundet den polnischsprachigen historischen Litauen-Diskurs in einer seltenen Breite. Sie fragt nach der Ausgestaltung des polnisch-litauischen Verhältnisses in Historiografie und Belletristik und nimmt den Anfangspunkt

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

der Verbindung in den Fokus, der die zentrale Erinnerungsfigur (bzw. *lieu de mémoire*) liefert: die Union von Krewo (1385), die durch die Hochzeit von Jagiełło und Jadwiga besiegelt wurde. Fündig wird Bednarczuk in den Werken von Teodor Narbutt (Teodoras Narbutas), Ludwik Adam Jucewicz (Liudvikas Adomas Jucevičius), Joachim Lelewel, Xawery Franciszek Bohusz, Józef Ignacy Kraszewski und vor allem von Feliks Bernatowicz. Am Beispiel des hochfrequenten ‚Hochzeits-Topos' präpariert sie den Umgang der verschiedenen Autoren mit kulturellen Asymmetrien und nationalen Rivalitäten heraus. Liebesbeziehungen liefern zentrale politische Metaphern und die verschiedenen Thesen lassen sich nach der Logik einer Ehe gliedern: erste (konflikthafte) Kontakte und gegenseitiges Abtasten; Hochzeit und Transformation (der Litauer*innen). Bernatowiczs heute in Vergessenheit geratener Bestseller-Roman *Pojata, córka Lezdejki* (Pojata, Lezdejkos Tochter) von 1826 interpretiert den polnisch-litauischen Staatenverbund als besonders komplexes Liebesnarrativ, zu dessen Konstellation auch ein verschmähter Ordensritter gehört. *Pojata* war einer der ersten Texte, die die polnisch-litauische Union mithilfe der Ehe-Metapher für ein breiteres Publikum popularisierten. Die verwendeten Motive und Figurenkonfigurationen tauchen in vielen späteren historischen Romanen auf, etwa bei Kraszewski oder Sienkiewicz. In Bednarczuks materialreicher Studie zeigt sich, was beim Blick auf nur einen Autor/Text fehlt, nämlich eine Bandbreite von Perspektiven. Das litauische ‚Andere' wird auch positiv gewertet und polnische Hegemonialdiskurse werden manchmal kritisch hinterfragt, wie der folgende Beitrag zeigt.

Józef Ignacy Kraszewski gehört zu den Autoren, die sowohl für den polnischen als auch für den litauischen Identitätsdiskurs bis heute von zentraler Bedeutung sind. Die litauischen Sujets sind vielleicht der interessanteste Teil seines mehrere Dutzend Historienromane umfassenden Œuvres, von dem allein die sogenannte Sachsentrilogie in Deutschland eine gewisse Bekanntheit genießt. **Marcin Luls** Aufsatz beschäftigt sich mit dem „Ende des heidnischen Litauen in J. I. Kraszewskis Roman *Kunigas*", einem wenig bekannten Buch aus dem Jahr 1881, entstanden im Dresdener Exil. Kraszewski entwirft ein breites Panorama der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, einer Zeit der tiefgreifenden Veränderungen, in der die autochthone, heidnische Kultur mit dem Christentum kollidiert, das die Ordensritter den Subalternen aufzwingen. Lul verortet die Repräsentation des historischen Litauens vor dem Hintergrund der durch Herder geprägten Geschichtsphilosophie Kraszewskis und macht auf den hohen Stellenwert aufmerksam, den dieser Sprache und Gedächtnis für die individuelle und kollektive Identität zuweist. Für die polnischsprachige historische Prosa der Zeit untypisch, verhandelt *Kunigas* am Beispiel der bedrohten heidnischen Welt des 14. Jahrhunderts Fragen wie die Konstituierung und Transformation kultureller Identität, die Wichtigkeit der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft, die Rolle von Sprache, Volkskultur und Gedächtnis. Hauptfigur des Romans ist ein in der Kindheit entführter litauischer Fürstensohn, der seine verschüttete Identität wiederentdeckt und zum Feind überläuft. Obwohl der Untergang der eigenen Kultur vorprogrammiert ist, oder vielleicht gerade deshalb, sind Jerzy-Marger und die anderen, die die Burg Pilėnai gegen die christliche Übermacht verteidigen, bereit, für ihre aussichtslose Sache zu sterben.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Die Sprachen des nationalen Aufbruchs

Während sich der vorherige Themenblock auf polnischsprachige Texte konzentrierte, die das geteilte Polen-Litauen als eine Art kulturelle Klammer zusammenzuhalten suchen und einen gemeinsamen Diskursraum bespielen, öffnen die folgenden Beiträge den polonophonen Fokus hin zur Mehrsprachigkeit. Sie beschäftigen sich mit der sich sprachlich emanzipierenden Gründergeneration der modernen litauischen und belarusischen Literatur, sowie mit den post-sowjetischen belarusischen Intellektuellen, die sich in der Nachfolge dieser Pioniere sehen.

Der Beitrag von **Paweł Bukowiec** „Literature as a Performative Act; Nation as Literature. Nineteenth-Century Lithuanian Literature from a Slavonic Perspective" beginnt mit einem konzentrierten Überblick über die litauische Literaturgeschichte, der das Versprechen erfüllt, Slavist*innen für das Thema zu interessieren. Das litauische Fallbeispiel zeigt die Arbitrarität und Beschränktheit nationalliterarischer Konzeptionen, was auch in Hinblick auf das Konstrukt ‚Slavistik' zu reflektieren ist. Die litauische Literaturgeschichte vor 1918 ist mehrsprachig – zu ihr gehören neben Autor*innen, die Litauisch, Latein, Belarusisch, Russisch, Deutsch schrieben, auch viele polnischsprachige Schriftsteller*innen wie etwa Adam Mickiewicz. Bukowiec definiert die litauische Literatur als Kanon von Texten, die für Litauerinnen und Litauer zentrale Elemente ihrer Geschichte und Identität verkörpern; die Sprache per se ist kein Ausschlusskriterium. Vor diesem Hintergrund lässt sich der zwischen 1864 und 1918 erfolgte Umbruch zu einer einsprachigen Nationalliteratur erst adäquat einschätzen. Trotz vieler Widrigkeiten (wie des Verbots der Publikation litauischsprachiger Texte in lateinischer Schrift) entstand in dieser Zeit quasi aus dem Nichts ein funktionsfähiger Literaturbetrieb. Die eigentliche Bedeutung der litauischen literarischen Moderne sieht Bukowiec nicht in der (eher geringen) ästhetischen Qualität der Texte, sondern in ihrer historischen Leistung; sie habe die litauische Nation erschaffen. Diese zwei zentralen Aspekte – die Mehrsprachigkeit und die Schaffung einer nationalen Identität *qua* Sprache und Literatur – arbeitet Bukowiec anschließend am Beispiel der Namen von Schriftstellerinnen und Schriftstellern aus, die im Original in unzähligen Varianten, Sprach- und Alphabetversionen vorliegen. Besonders interessant ist hierbei die Tatsache, dass die heutzutage üblichen Schreibweisen in vielen Fällen „fiktiv" sind. Sie richten sich nicht nach der Variante, die die jeweilige Person wohl präferierte, sondern nach dem Bedürfnis der Gesellschaft, eine Form zu definieren, die als ausreichend litauisch empfunden wird. Auch dies ist ein zentraler Aspekt der performativen Erzeugung kollektiver Identität durch Literatur.

Gun-Britt Kohler und **Kristina Kromm** wählen in ihrem Beitrag „Zion, Mekka, Trugbild. Zum Mnemotop Vil'nja in der belarusischen Literatur" mit dem Vilnius-Stadttext einen der Konzentrationspunkte der gelebten Multikulturalität und literarischen Mehrsprachigkeit des historischen Litauens. Dem Bild der von Polen, Juden und Litauern bewohnten, beschriebenen und erinnerten Stadt fügen sie eine bislang unbekannte, belarusische Dimension hinzu. Sie fragen nach der Bedeutung der Stadt für die belarusische Kultur und das belarusische Selbstverständnis und untersuchen ‚Vil'nja' als Wirkungsort der Gründergeneration sowie als Erinnerungsraum, der nach 1990 eine Aktualisierung erfährt. Zentral ist Vil'nja in beiden Phasen als symbolischer

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Beweis der Dignität der eigenen Kultur. Anfang der 1920er Jahre manifestiert sich der durch die Entstehung der Weißrussischen Sowjetrepublik und den Verbleib einer westbelarusischen Minderheit im polnischen Nationalstaat bedingte ideologische Gegensatz zwischen nationaler Idee und Sozialismus als Antithese Vil'nja vs. Minsk. Nach 1990 wendet sich der Vil'nja-Diskurs von sowjetischen Vergangenheitsnarrativen ab. Die literarischen Texte – genauer: Verstexte – zeichnen jedoch unterschiedliche und differenzierte Bilder der Stadt, die sich nur selten mit publizistischen Statements decken. Kohler und Kromm diskutieren die urbanen, ironischen, autokratiekritischen Vil'nja-Gedichte der großen Autoren der 1910–20er Jahre sowie die Dichtung der 1990–2010er Jahre, die den Mnemotopos fortschreiben, oft mit subjektiven, erlebnishaften Momenten. Sie schließen mit der provokativen Prognose, dass die belarusische Erinnerung an Vil'nja obsolet werden könnte. Zum einen fehle der jungen Generation der reale Kontakt mit der Stadt; zum anderen habe sich seit August 2020 Minsk als Träger eines alternativen nationalen Erinnerungstopos etabliert.

Abschließende Bemerkungen: Formalia und Dank

Die Grundideen, die hinter unserem Vorhaben stehen, die litauische Perspektive auszuloten, sind Ideentransfer und Multiperspektivität. Dass der vorliegende Sammelband sich an manchen Stellen von Büchern unterscheidet, die aus der Perspektive eines Faches und/oder einer nationalen Wissenschaftsgemeinschaft geschrieben wurden, ist damit eigentlich vorprogrammiert und gewisse Inkonsequenzen sind Absicht. So haben wir uns dafür entschieden, den Autor*innen die Wahl zwischen zwei Publikationssprachen – Deutsch oder Englisch – zu überlassen und ihnen damit die Möglichkeit eingeräumt, den intendierten Adressatenkreis unterschiedlich abzustecken und die Route des Ideentransfers unterschiedlich zu gestalten. Auch was die Verwendung von Kyrillisch oder Transliteration angeht, haben wir hinsichtlich der bibliografischen Angaben beide Optionen zur Wahl gestellt, da es für jede Variante gute Gründe gibt.

Aus der Bilingualität der Aufsätze, potenziert durch die Sprach- und Schriftvielfalt der eingearbeiteten Quellen und Sekundärliteratur, ergaben sich weitere Entscheidungszwänge bei der Festlegung formaler Richtlinien. Was Details wie die Spezifik von Anführungszeichen oder Länge von Gedankenstrichen (die berüchtigten *em-dashes*, *en-dashes*) betrifft, orientieren sich die englischsprachigen Beiträge am britischen Usus, lassen jedoch an gewissen Stellen deutsche Pedanterie zu, etwa bei der funktionalen Differenzierung zwischen einfachen und doppelten *inverted commas*. Bei den bibliografischen Angaben haben wir die mögliche formale Vielfalt reduziert – die hier verwendeten doppelten Anführungszeichen richten sich nach der Hauptsprache des Aufsatzes (entweder „ “ oder “ ”), nicht nach der der zitierten Literatur.

Als härteste Nuss erwies sich der Beitrag von Oleg Łatyszonek. Wie sollte beim Übersetzen aus dem Polnischen mit den Nomina Propria umgegangen werden? Während die Vorlage ganz selbstverständlich alle Großfürsten, Städte und Gewässer mit den etablierten polnischen Namensvarianten bezeichnet, ermöglicht bzw. erzwingt die Zielsprache Deutsch, zwischen polnischen, litauischen, belarusischen etc. Formen zu wählen (die

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

die Quellen um historische Varianten vermehren[17]) und damit bestimmte Akzente zu setzen. Dem Thema des Beitrags entsprechend fiel die Entscheidung in der Beratung zwischen Autor, Übersetzerin, Herausgeberinnen und einem weiteren Kollegen tendenziell zugunsten belarusischer Pendants aus, auch um Leseroutinen aufzubrechen und nachdrücklich an die ostslavische Präsenz des ‚historischen Litauens' zu erinnern. Hinweise auf Namensvarianten erleichtern die Orientierung und erinnern daran, dass es mehrere gleichberechtigte Perspektiven auf die geteilte ‚litauische' Vergangenheit gibt. Manchmal erzwangen allerdings das Bemühen um Verständlichkeit und Lesbarkeit Kompromisse.

Wie jede Publikation ist dieser Sammelband ein Gemeinschaftswerk und die Liste derer, denen die Herausgeberinnen Dank schulden, lang. An erster Stelle stehen die Autor*innen, die Zeit, Energie und eigene Ressourcen in dieses Kaleidoskop unterschiedlicher fachlicher Zugänge und Perspektiven investiert haben. Darüber hinaus wäre dieses Buch ohne Kolleg*innen, die im Hintergrund die nicht unerhebliche Übersetzungs- und Korrekturarbeit getragen und den Transfer zwischen Litauisch, Polnisch, Englisch und Deutsch erst ermöglicht haben, nicht zustande gekommen. Wir schließen uns hier dankend an die Erwähnungen an, die in den einzelnen Beiträgen zu finden sind. Zusätzlich nennen möchten wir Peter Foulds und Dorothea Winterling, die beim Endlektorat der englisch- bzw. deutschsprachigen Beiträge letzte Hand angelegt haben. Unseren Verlag loben wir für die (erneute) gute Zusammenarbeit und professionelle Unterstützung. Schließlich verdankt das Buch den Heimatuniversitäten der beiden Herausgeberinnen einiges. Was die Justus-Liebig-Universität betrifft, haben Monika Wingender, Andrea Garwich, Reinhard Ibler, Peter Haslinger, Thomas Daiber (sowie der nach Leipzig gewechselte Stefan Rohdewald), den Band bereitwillig in ihre Reihe *Interdisziplinäre Studien zum östlichen Europa* aufgenommen, das Aushängeschild des Gießener Zentrums Östliches Europa (GIZO). Die Drucklegung des Buches in hervorragender Qualität und bei einem renommierten Verlag hat das Polnische Ministerium für Bildung und Wissenschaft im Rahmen des Programms der „Regionalen Exzellenzinitiative" ermöglicht, aus dem die Fakultät für Philologie der Universität Białystok in den Jahren 2019–2022 Fördermittel erhält. Wir hoffen, dass das gesetzte Ziel erreicht wird, zum wissenschaftlichem Austausch über Sprach- und Disziplingrenzen hinweg beizutragen. Im besten Fall ist es uns gelungen, verschiedene Cluster der Forschung zu einem größeren Netzwerk zu verbinden, und die gemeinsame Arbeit am Sammelband wird zum Grundstein weiterer gemeinsamer Projekte werden.

17 Der Beitrag von Paweł Bukowiec gibt an litauischen Beispielen einen Einblick in diese Problematik – die Vielfalt der historischen Varianten, die sich nicht selten von den heute gebräuchlichen Namen unterscheiden.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Literaturverzeichnis

Aleška, Tat'jana B.: „Sovremennaja literatura Belarusi: dvojnoj kontekst“. *Naučnye trudy kafedry russkoj literatury Belorusskogo gosudarstvennogo universiteta* 8 (2013), 3–17.

Bakuła, Bogusław: „Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)“. *Teksty Drugie* 6 (2006), 11–33.

Bednarczuk, Monika: „‚Das weißrussische Dreieck‘. Die Dynamik von Nation, Klasse und Macht bei Jan Czeczot“. *Zeitschrift für Slawistik* 62.1 (2017), 153–177.

Błoński, Jan: „Polski raj“. *Tygodnik Powszechny* 51–52 (1987), 20.

Brückner, Alexander: *Die slavischen Fremdwörter im Litauischen*. Weimar: Hermann Böhlau, 1877.

Brückner, Aleksander*: Starożytna Litwa. Ludy i bogi.* Warszawa: Nakładem Księgarni Naukowej, 1904.

Bujnicki, Tadeusz: *Na pograniczach, kresach i poza granicami. Studia*. Red. Michał Siedlecki, Łukasz Zabielski. Białystok: Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego, 2014.

Bukowiec, Paweł: *Dwujęzyczne początki nowoczesnej literatury litewskiej. Rzecz z pogranicza polonistyki*. Kraków: Universitas, 2008.

Bukowiec, Paweł: *Różnice w druku. Studium z dziejów wielojęzycznej kultury literackiej na XIX--wiecznej Litwie*. Kraków: Universitas, 2017.

Bunčić, Daniel: *Die ruthenische Schriftsprache bei Ivan Uževyč unter besonderer Berücksichtigung der Lexik seines Gesprächsbuches „Rozmova/Besěda“*. München: Sagner, 2006.

Daujotytė-Pakerienė, Viktorija; Kvietkauskas, Mindaugas: *Lietuviškieji Česlovo Milošo kontekstai*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2011.

Dwujęzyczni pisarze litewscy i polscy. Red. Andrzej Baranow, Jarosław Ławski. Białystok; Vilnius: Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku, 2017.

Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.)/Aesthetic Aspects of the Literature of Polish, Belarusian and Lithuanian Tatars (XVIth–XXIst century)/ Эстетические аспекты литературы польских, белорусских и литовских татар *(XVI–XXI* вв.*).* Edited by Grzegorz Czerwiński, Artur Konopacki. Białystok: Alter Studio, 2015.

Fiut, Aleksander: „*Wielkie Księstwo Litewskie. Między utopią a nostalgią“. Ostatni obywatele Wielkiego Księstwa Litewskiego*. Red. Tadeusz Bujnicki, Krzysztof Stępnik. Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2005, 17–24.

Freise, Matthias: *Geschichtlichkeit im Werk von Czesław Miłosz.* Tübingen: Narr, 2014.

Hadaczek, Bolesław: *Historia literatury kresowej*. Wyd. 2. Kraków: Universitas, 2011 [[1]2008].

Hadaczek, Bolesław: *Kresy w literaturze polskiej XX wieku. Szkice*. Szczecin: Ottonianum, 1993.

Kalęba, Beata: *Rozdroże. Literatura polska w kręgu litewskiego odrodzenia narodowego*. Kraków: Universitas, 2016.

Kessler, Stephan: *Die litauischen Idyllen. Vergleichende gattungstheoretische Untersuchung zu Texten aus Polen und Litauen 1747–1825*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2005.

Kessler, Stephan: „Literatur und werdende Nation in Lettland und Litauen. Die Versepen *Lāčplēsis* (1888) und *Witolorauda* (1846)“. *Nordost-Archiv* 16 (2007), 127–180.

[Kohler, Gun-Britt] Koler, Gun-Brit: „Belaruska-pol'skija litaraturnyja suvjazi z perspektyvy tėoryi polja“. *Supol'nasc' tradycyi – sadružnasc' u budyčyni. Belaruska-pol'skija moŭnyja, litaraturnyja, histaryčnyja i kul'turnyja suvjazi*. Pad. rėd. Iryny Ė. Bahdanovič, Sjarheja M. Zaprudskaha. Minsk: Knihazbor, 2012, 245–254.

Kohler, Gun-Britt: „Feldgrenzen, Dissimilation und das Ringen um kulturelles Kapital. Selbst- und reziproke Fremdkonzeptualisierungen polnischer und belarussischer Literatur zu Beginn des 20. Jh.“ *Die Welt der Slaven* 64.1 (2019), 34–66.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Kresy – dekonstrukcja. Red. Krzysztof Trybuś, Jerzy Kałążny, Radosław Okulicz-Kozaryn. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2007.

Kvietkauskas, Mindaugas: *Vilniaus literatūrų kontrapunktai. Ankstyvasis modernizmas, 1904–1915*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2007.

Lecke, Mirja: „Faddej Bulgarin. ‚Sprawa polska' im Russischen Reich?" *Zeitschrift für Slavische Philologie* 66.2 (2009), 317–337.

Lewis, Simon: *Belarus – Alternative Visions. Nation, Memory and Cosmopolitanism*. London; New York: Routledge, 2019.

Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultura. Tyrinėjimai ir vaizdai. Sudarė Vytautas Ališauskas, Liudas Jovaiša, Mindaugas Paknys. Vilnius: Aidai, 2001.

Lulewicz, Henryk: *Gniewów o unię ciąg dalszy. Stosunki polsko-litewskie w latach 1569–1588*. Warszawa: Instytut Historii PAN; Wydawnictwo Neriton, 2002.

Narbutas, Sigitas: *The Mysterious Island. A Review of 13th–18th Century Literature of the Grand Duchy of Lithuania*. Vilnius: Institute of Lithuanian Literature and Ethnology, 2000.

Nekraševič-Karotkaja, Žanna: „Identitätsfigurationen polnischsprachiger Schriftsteller aus Belarus-Litauen in belarussischen literaturhistorischen Diskursen". *Wiedergänger, Pilger, Indianer. Polen-Metonymien im langen 19. Jahrhundert*. Hg. von Heinrich Kirschbaum. Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2017, 278–303.

Niedźwiedź, Jakub: *Kultura literacka Wilna (1323–1655). Retoryczna organizacja miasta*. Kraków: Universitas, 2012.

Rabus, Achim: *Die Sprache ostslavischer geistlicher Gesänge im kulturellen Kontext*. Freiburg i. Br.: Weiher, 2008.

Romanowski, Andrzej: *Wschodnim pograniczem literatury polskiej. Od średniowiecza do Oświecenia*. Kraków: Universitas, 2018.

Rutz, Marion: „One People, One Language, One Literature? Changing Constructions of the History of Old Belarusian Literature (1956–2010)". *Studia Białorutenistyczne* 14 (2020), 119–156.

Sproede, Alfred: „Czesław Miłosz. Pologne et Lituanie". *Czesław Miłosz et le vingtième siècle*. Dirigé par Maria Delaperrière. Paris: Institut d'études slaves, 2006, 33–51.

Stern, Dieter: „Reformation und gemeine Sprache bei den Ruthenen – Vasil' Tjapinskis Vernakularisierung der heiligen Schrift". *Zeitschrift für Slawistik* 64.4 (2019), 615–652.

Teodor Bujnicki. Ostatni Bard Wielkiego Księstwa Litewskiego. Redakcja naukowa i wstęp Tadeusz Bujnicki. Białystok: Zakład Badań Interdyscyplinarnych i Porównawczych „Wschód-Zachód", Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku; Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego, 2012.

Uffelmann, Dirk: „Litauen! Mein Orient!". *Der Osten des Ostens. Orientalismen in den slavischen Kulturen und Literaturen*. Hg. von Wolfgang Kissel, Yvonne Pörzgen. Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2012, 265–301.

Žemaičių slovė = Sława Żmudzinów. Antologia dwujęzycznej poezji litewsko-polskiej z lat 1794–1830. Koncepcja całości, wybór i oprac. Paweł Bukowiec. Wstęp Brigita Speičytė. Kraków: Universitas, 2013.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Von der imaginären Geschichte des Großfürstentums Litauen zur Geschichte der Belarus*

Oleg Łatyszonek (Białystok)

Einleitung

Litauen und Belarus sind heutzutage unabhängige europäische Länder mit eigenen Geschichten. Vom 15. Jahrhundert bis zu der ersten Teilung der Polnisch-Litauischen Republik *(Rzeczpospolita Obojga Narodów)* im Jahre 1772, also nahezu vier Jahrhunderte lang, kann die Belarus als ein Land ohne mittelalterliche Geschichte bezeichnet werden, denn diese Geschichte, und vor allem die des Fürstentums Polack (bel. Полацк, russ. Полоцк/Polock), wurde aus dem kollektiven Gedächtnis entfernt und durch eine imaginäre Geschichte des Großfürstentums Litauen ersetzt – durch Legenden über die römische Herkunft der litauischen Aristokratie sowie über nie existierende Großfürsten und ihre unglaublichen Eroberungen in den rus'ischen Ländern.

Im vorliegenden Beitrag soll ein jahrhundertelanger Prozess des Vergessens und der Wiederherstellung der mittelalterlichen Geschichte der belarusischen Gebiete darge-

* Hinweis der Herausgeberinnen: Bei der Bezeichnung des Ethno- bzw. Politonyms folgt die Übersetzung aus dem Polnischen den Empfehlungen der Belarusisch-Deutschen Geschichtskommission vom 08.12.2020 (https://geschichte-historyja.org/de/aktuelles/empfehlungen-zur-schreibweise-von-belarus-in-deutschsprachigen-texten/). Das Problem der Genitiv-Bildung im Deutschen (*Geschichte Belarus'*?) wurde durch die morphologische Einordnung von *Belarus* analog zu *die Rus'* gelöst, d. h. als Femininum mit Artikel. Eine zweite terminologische Entscheidung stellt die Verwendung des Adjektivs *rus'isch* dar, in Anlehnung an das in der anglophonen Forschung diskutierte *Rus'ian*. *Rus'isch* bezieht sich auf die mittelalterliche Rus', wohingegen *ruthenisch* auf die ostslavischen Gebiete, Bevölkerung oder Sprachvarietäten im Großfürstentum Litauen oder dem Königreich Polen verweist. *Russisch* meint den sich um Moskau bildenden Herrschaftskomplex und das spätere Russische Reich. Ein nicht weniger komplexes Problem war die Wiedergabe von Personen-, Orts- und Gewässernamen in einem deutschsprachigen Text. Da der Aufsatz sich mit Konstruktionen belarusischer Geschichte beschäftigt, haben wir an vielen Stellen vorgeschlagen, die polnischen Formen durch belarusische Varianten zu ersetzen und in Klammern die manchmal vertrauteren litauischen und polnischen Namen ergänzt.
Der Beitrag ist eine überarbeitete und an vielen Stellen veränderte und erweiterte Version des Aufsatzes: Oleg Łatyszonek, „Od historie Velkoknížectví litevského k dějinam Běloruska". *Cesty k národnímu obrození: běloruský a český model. Sborník příspěvků z konference konané 4.–6.7.2006 v Praze*. Editoři Alena Ivanova, Jan Tuček. Univerzita Karlova: Praha, 2006, 150–172.
Autor und Übersetzerin möchten an dieser Stelle Prof. Dr. Henadz' Sahanovič und Dr. Marion Rutz für Ihre Unterstützung bei der Übersetzung danken, vor allem bei der Anpassung von Eigen- und Ortsnamen.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

stellt werden, der in der Rekonstruktion der Geschichte eines neuen Landes namens Belarus mündet. Die Grundlage für meine Überlegungen sind erstens mittelalterliche und neuzeitliche Chroniken, die als litauisch, litauisch-ruthenisch, ruthenisch-litauisch, westrussisch, litauisch-belarusisch oder belarusisch bezeichnet werden, je nach dem Standpunkt einzelner Forscher oder nationaler Geschichtsschreibungen. Zweitens verfolge ich den parallel zum Prozess der Bildung der modernen belarusischen Nation verlaufenden Prozess der Wieder-Herstellung der Geschichte der Belarus anhand von historischen Werken des späten 18. und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Ihre Verfasser versuchten herauszufinden, „wie es eigentlich gewesen“[1], und trugen maßgeblich zur Wiederherstellung der Erinnerung an das Fürstentum Polack bei. Diese kollektiven Bemühungen endeten 1863, als in Vilnius ein Schullesebuch mit einer bis heute gültigen Darstellung der belarusischen mittelalterlichen Geschichte erschien.

Wir verfügen heute über keine schriftlichen Quellen der ehemaligen Einwohner der heutigen Belarus, die es ermöglichen würden, Näheres über das historische Bewusstsein in der Zeit vor der Gründung des Großfürstentums Litauen zu erfahren. Die erhaltenen Chroniken (*letopisi*) der Rus' wurden aus der Sicht von Kiew geschrieben, für das das Fürstentum Polack ein Gegner war. Dank diesen Chroniken reicht die Geschichte Polacks jedoch bis ins 10. Jahrhundert zurück und seine legendären Anfänge sogar bis ins 9. Jahrhundert. Die Chroniken des Großfürstentums Litauen hingegen sind eine wichtige Quelle für die Erforschung der gegenseitigen Beziehung zwischen Litauen und der Rus' im 15. und 16. Jahrhundert. Sie können hinsichtlich ihrer Entstehungszeit unterschiedlich unterteilt werden. In diesem Beitrag schließe ich mich der allgemein akzeptierten Untergliederung in drei Gruppen an: Zur ersten gehört eine Chronik aus dem Jahr 1446; zur zweiten Chroniken aus dem beginnenden 16. Jahrhundert, insbesondere die in verschiedenen Varianten erhaltene *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten*; die dritte Gruppe bildet die anonyme *Bychovec-Chronik*, deren Kern wohl 1519–1524 entstanden ist (einige Abschriften ergänzen Ereignisse bis zum Jahr 1574).[2] Alle wurden in ruthenischer (altbelarusischer) Sprache verfasst, die von einigen litauischen Forschern nicht sehr präzise als „Kanzleisprache des Großfürstentums Litauen“ bezeichnet wird.[3]

Die ruthenische Geschichte Litauens

Vor der Sichtung der litauisch-ruthenischen Chroniken sollte man das vielleicht letzte Werk der ausschließlich ostslavischen Geschichtsschreibung des Großfürstentums erwähnen, obwohl es nicht in seiner ursprünglichen Form erhalten geblieben ist. Es ist teilweise in Летописец русских царей (*Chronist der Zaren der Rus'*, auch als *Pereslavl'-Suzdal'-Chronik* bekannt) überliefert, einem Denkmal der ruthenischen Literatur, das

1 Nach dem klassischen Postulat von Leopold von Ranke aus seiner *Geschichte der romanischen und germanischen Völker* (1824): Ranke, „Vorrede“, VI.

2 Vgl. Чамярыцкі, *Беларускія летапісы,* 26–27; Семянчук, *Беларуска-літоўскія летапісы,* 29ff. Der Name der letzten Chronik geht auf den Namen von Aleksander Bychowiec zurück, der sie im Jahr 1840 entdeckte.

3 Dazu Wisner, *Rzeczpospolita Wazów*, 55.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

um die Wende des 14. und 15. Jahrhunderts verfasst wurde.[4] Die Chronik enthält Spuren einer literarisch-politischen Bearbeitung, die wahrscheinlich im orthodoxen Zentrum in Noŭharodak (Ноўгародак, heute bel. Navahrudak, poln. Nowogródek)[5] vorgenommen wurde. Sie zeichnet sich durch eine Verschärfung der Argumente gegen die ‚Lateiner' aus und betont die zivilisatorische Überlegenheit der ruthenischen Gebiete gegenüber den litauischen. Es ist symptomatisch für diese Chronik, dass sie sich von den älteren Denkmälern der ostslavischen Literatur unterscheidet, indem sie die frühere Abhängigkeit Litauens von der Rus' hervorhebt. Dies wird durch die Bearbeitung eines Eintrags über die Vasallen-Abhängigkeit der nicht-slavischen Stämme belegt, die sich erheblich von der Bearbeitung der älteren mittelalterlichen Chroniken unterscheidet, weil sie die Litauer ewige Tributleister (данници) und Pferdefutterlieferanten (конокоръмци) nennt.[6] Durch die Betonung des abhängigen Status Litauens hebt die Chronik auch die Macht der alten Rus' hervor. Sie nennt ihre Herrscher ‚Zaren', anstatt den für die alte rus'ische Literatur typischen Begriff ‚Fürst' (князь) zu verwenden; der rus'ische Staat wird – analog zum Byzantinischen Kaiserreich – ‚Zarentum' (царьство) genannt. Man kann annehmen, dass die *Chronik der rus'ischen Zaren* ein Ausdruck der Stimmungen der orthodoxen Elite des Großfürstentums Litauen nach der im Jahr 1385 in der Burg von Krėva (poln. Krewo) geschlossenen Union darstellt. Mit dem Abkommen erhielt der Großfürst von Litauen Jahajla (lit. Jogaila, poln. Jagiełło) als Gemahl von Jadwiga den Thron des Königreichs Polen, im Austausch für die Annahme des Katholizismus durch Litauen.[7]

Die älteste litauisch-ruthenische Chronik ist die sogenannte *Chronik von 1446*.[8] Laut Vjačaslaŭ Čamjarycki präsentiert sie eine litauisch-slavische Konzeption der Entstehung des Großfürstentums Litauen. Dabei wird den litauischen und rus'ischen Gebieten Aufmerksamkeit geschenkt und ihre Vereinigung als freiwilliger Akt interpretiert, zu welchem die Bedrohung von Seiten des Deutschen Ordens und der Tataren beigetragen habe. Die Geschichte der alten Rus' wird in verkürzter und durchdachter Form vorgestellt. Aus den Materialien des 12. und 13. Jahrhunderts verwendet der Chronist Geschichten über den Kampf der Ostslawen gegen die Tataren und die Kreuzritter. Er geht ausführlich auf die Geschichte der nordöstlichen Rus' im 14. und in den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts ein. Dabei nutzt er extensiv die Daten zur Geschichte des Großfürstentums Litauen und entfernt oder überarbeitet ausschließlich diejenigen Abschnitte, die die Großfürsten Litauens in einem schlechten Licht darstellten. Auf diese Weise gewinnt die Geschichte der Rus' *vor* der Entstehung des litauischen Staates und der ihm zeitgenössischen ostslavischen Staaten (insbesondere des Moskauer Rei-

4 ПСРЛ XLI.

5 Zur Frage der historischen Ortsnamen: Жураўскі, „Старадаўнія назвы гарадоў Беларусі".

6 ПСРЛ XLI, 5. Die freien Bauern in Litauen im 14. Jahrhundert waren nur vom Staat abhängig und wurden in die oben genannten Gruppen eingeteilt. Die letzteren lieferten Futter für Gestüte. Ochmański, *Historia Litwy*, 61–62.

7 Vgl. Марзалюк, *Людзі даўнай Беларусі*, 172–173, der sich auf folgende Arbeiten beruft: Пашуто, *Образование Литовского государства*; Щапов, *Княжеские уставы*.

8 ПСРЛ XXXV, 19–84.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ches) hinsichtlich des Materialvolumens kein Übergewicht gegenüber der Geschichte des Großfürstentums Litauen und steht in Hinblick auf den Inhalt und die allgemeine Bedeutung in keinem Gegensatz. Laut Čamjarycki lässt sich der Grundgedanke des Bearbeiters der *Chronik von 1446* wie folgt erklären: Das Großfürstentum Litauen ist ein litauisch-ostslavischer Staat, dessen Geschichte eine Erweiterung der Geschichte der alten Rus'; die Gründung des Großfürstentums erscheint als eine historische Notwendigkeit.[9]

Čamjaryckis Thesen wurden von Jurij Zajac heftig kritisiert, der darauf hinwies, dass die Geschichte des Polacker Gebiets weggelassen wurde.[10] Die Namen des ersten Herrschers von Polack, Rahvalod (Rogvold), und seiner Tochter Rahneda (Rogneda) erscheinen in der Chronik lediglich im Zusammenhang mit den Taten des Kiewer Großfürsten Vladimir I. Svjatoslavič (Vladimir der Große). Wir finden jedoch keine Informationen über die Aktivitäten des größten Polacker Herrschers: Usjaslaŭ Bračyslavič. Unwillkürlich, so das Fazit von Zajac, entsteht der Eindruck, dass der Chronist die Geschichte der heutigen belarusischen Gebiete, vor allem des Fürstentums Polack, bewusst weggelassen hat. Diese voreingenommene Auswahl der Nachrichten aus ostslavischen Quellen sei durch politische Ereignisse bedingt, die der Erstellung dieser Chronik unmittelbar vorausgingen, nämlich durch den Bürgerkrieg, der in den 1430er Jahren zwischen dem litauischen Großfürsten Žyhimont Kejstutavič (lit. Žygimantas Kęstutaitis) und seinem Cousin Svidryhajla (lit. Švitrigaila) geführt wurde.[11] Die Anhänger des Letzteren erhoben ihn in Polack auf den Thron des sogenannten Großfürstentums Rus'.

Des Weiteren verzerrt die *Chronik von 1446* den im Jahr 1440 unter der Führung des als ‚Hospodar'[12] betitelten Jury Linhvenavič unternommenen Versuch, Smalensk, Polack und Vicebsk vom Großfürstentum Litauen zu trennen, indem diese Ereignisse auf eine gewöhnliche Rebellion des ‚Pöbels' von Smalensk (russ. Smolensk) reduziert werden.[13] Zajac hat recht: Aufgrund dieser Merkmale der *Chronik von 1446* ist anzunehmen, dass die Erwähnung der Staatlichkeit von Polack im 10.–13. Jahrhundert in der offiziellen Geschichtsschreibung unerwünscht oder sogar gefährlich war.[14]

Die legendären Anfänge des Großfürstentums Litauen

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts tritt im Großfürstentum Litauen eine neue Herangehensweise an die Staatsgeschichte in Erscheinung: die *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten*.[15] In diesem Werk beginnt die Geschichte Litauens mit einer Legende über die Auswanderung von fünfhundert Vertretern des römischen Adels un-

9 Чемерицкий, „Литература", 58–62; Чемерицкий, „Работа автора", 183–184, 188.

10 Заяц, „История Белорусских земель", 85–91.

11 Svidryhajla war der Sohn von Al'herd (lit. Algirdas, poln. Olgierd) und Bruder von Jahaila (lit. Jogaila, poln. Władysław II Jagiełło).

12 D. h. Kazimir Jahajlavič (poln. Kazimierz Jagiellończyk, d. h. Sohn des Jagiełło) gleichgestellt. Dieser war 1440–1492 Großfürst von Litauen und 1448–1492 zugleich König von Polen. Siehe Ластовский, *Политическое развитие*, 133–134.

13 ПСРЛ XXXV, 60, 78, 109.

14 Заяц, „История Белорусских земель", 86, 90.

15 ПСРЛ XXXV, 128–238.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ter dem Fürsten Palemon aus Rom und über ihre Ankunft in Žemaiten. Während der Regierungszeit von Palemons Sohn Kunas sei der mongolische Khan Batu in das Gebiet der Rus' eingefallen und habe es verwüstet. Als der Enkel von Kunas, Montvil, davon erfahren habe, habe er die Armee seinem Sohn Skirmont (in späteren Versionen: Erdivil) anvertraut. Der Chronist beschreibt die weiteren Ereignisse wie folgt:

> […] i zaszli za rzeką Niemen i nalezli ve czterech milach od rzeki Niemna gorą piąkną i spodobało się ym i vczynili na niey zamek i nazvali go Nouogrodek i vczynil sobie xiądz vielki stolecz w nim i nazval się vielkim xiedzem Nouogrodskim i szedwssi z Nouogrodka i potim szedl zarąbil zamek Grodno i szedl do Brzescia i nalasl Brzescie, Drogiczin, Mielnik od Batya spostoszoni i skażoni a on thi zamki zarąbil i począl na nich panovać.[16]

> […] und sie zogen jenseits des Flusses Nëman und fanden einen schönen Berg, etwa vier Meilen vom Nëman entfernt, und er gefiel ihnen und sie bauten eine Burg darauf und nannten sie Noŭharodak und der Fürst nahm hier seinen Hauptsitz und nannte sich Großfürst von Noŭharodak und ging von dort weiter und eroberte das Schloss von Hrodna und ging nach Brėst und fand Brėst, Drohiczyn, Mielnik von Batu verwüstet und verschmutzt und er eroberte diese Schlösser und begann in ihnen zu herrschen.

Auf dem von Litauern besetzten Land wurde das Großfürstentum von Noŭharodak gegründet. Nach dem Tod von Skirmont (bzw. Erdivil) sei sein Sohn Mingaila (Минкгаило, Мингаило) Großfürst von Noŭharodak geworden. Mingaila übernahm Polack nach dem siegreichen Kampf gegen die Einwohner des Gebiets (*Palačane*, „Polacker"), die zu diesem Zeitpunkt keinen Fürsten hatten und deren politisches System dem der Republik Pskov und der Republik Novgorod ähnelte. (In der späteren *Chronik von Litauen und Žemaiten* findet sich sogar eine Geschichte „über die Polacker Freiheit, oder Venedig".[17]) Auf diese Weise wurde, so die Chronik, Mingaila Großfürst von Noŭharodak und Polack.

Nach Mingailas Tod wurde sein älterer Sohn Švarn (in einer anderen Version: Skirmont) Fürst von Noŭharodak und sein jüngerer Sohn Ginvil (Кгинвил) Fürst von Polack. Ginvil heiratete eine ostslavische Prinzessin, wurde im östlichen Ritus getauft und nahm den Namen Boris an. Damit wurde er Ruthene. In allen Versionen dieses Textes endet die von Ginvil gegründete Dynastie mit seinem Nachkommen Hleb (Глеб), der jung und kinderlos starb. Die Polacker seien danach zur Herrschaft des *veče* (der ‚Volksversammlung'), d. h. ihrer republikanischen Verfassung zurückgekehrt. Ein separater Strang in der Polacker Erzählung ist das ‚Leben' der Paraskovija – der Schwester des letzten aus der Ginviliden-Dynastie, die sieben Jahre lang Gott diente, im Kloster der

16 ПСРЛ XXXV, 174. Der zitierte Auszug stammt aus einer polnischsprachigen Handschrift von 1550 (*Kodeks Olszewski Chomińskich*): *Wielkiego Księstwa Litewskiego i Żmódzkiego kronika*, 9 (Fragm. 269).

17 ПСРЛ XXXII, 20–21. Mehr zu diesem Thema: Rohdewald, „*Vom Polocker Venedig*".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Erlöserkirche am Fluss Palata (russ. Polota) Bücher schrieb und sich dann auf den Weg nach Rom machte. Dort konvertierte sie zum Katholizismus und nahm den Namen Praxedis (Prakseda) an. Nach ihrem Tod wurde sie als Heilige anerkannt und in der ihr gewidmeten Kirche begraben. Mit den Einträgen über Hleb und Paraskovija-Prakseda bricht die Geschichte von Polack in der ersten Redaktion des Textes ab. Erst die nächsten Versionen der *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten* behandeln die Rückkehr von Polack unter die Herrschaft des Großfürstentums Litauen. Nach der Legende habe dies ein in der Geschichte unbekannter Sohn des Trojden vollendet, ein gewisser Rymont, im östlichen Ritus auf den Namen Vasil (oder Laŭryš) getauft. Von da an stand Polack unter der Herrschaft der litauischen Großfürsten. Mit dem legendären Mönch Vasil (Laŭryš) endete die Regierungszeit der Dynastie der *Kitovrasy* (< gr./lat. Zentauren). Vitenes aus dem Haus *Kolumny*[18] – der angebliche Vater von Hedymin (lit. Gediminas) – wurde Großfürst.

Die Geschichte der litauischen Eroberung von Polack und der Regierungszeit der fantastischen Ginviliden (Ginvilavičy) wurde auf der Grundlage der realen Geschichte der Polacker Rahvalodavičy-Dynastie geschrieben, über die die älteren ostslavischen Chroniken berichteten und worauf Zajac hinwies. Die Namen der echten Polacker Fürsten wurden dabei den imaginären litauischen Fürsten gegeben, denen auch die Taten ihrer echten Namensvettern zugeschrieben wurden. Die Vita der nie existierenden Paraskovija (Praxeda) bestand aus Elementen des wirklichen Lebens der Euphrosyne von Polack (bel. Eŭfrasinnja Polackaja).[19]

Der Höhepunkt des langen Prozesses der Bearbeitung der litauisch-ruthenischen mittelalterlichen Chroniken ist zweifellos die *Chronik von Bychowiec/Bychovec* (bel. Хроніка Быхаўца).[20] Ihr unbekannter Autor hat die Legende des historischen Mindoŭh (Міндоўг, lit. Mindaugas, poln. Mendog) in die litauisch-ruthenische Geschichte aufgenommen: Mindoŭh ist hier der Sohn von Ryngolt, der zuvor als der letzte Großfürst von Noŭharodak aus der Familie des Palemon galt. Der Text über die Regierungszeit des Hauses der Gediminiden wurde mit zahlreichen Ergänzungen angereichert, um die, im Vergleich zu den polnischen Herren, ‚bessere' Herkunft des litauischen Adels hervorzuheben und das Großfürstentum in der dynastischen Union mit der Polnischen Krone gleichzustellen. So sagt der Autor im Namen der litauischen Adligen: „my, szlachta staraja, rymskaja" („wir, der alte, römische Adel") und nennt die Polen „ludy prostyi" („gemeines Volk").[21] Ein weiteres wichtiges Thema ist die Annahme und Verbreitung des katholischen Christentums. In den Einfügungen wurde die einzigartige Rolle der Familie Haštaŭt (lit. Goštautas, poln. Gasztołd) in der Geschichte des Großfürstentums stärker betont als in den früheren Bearbeitungen der litauisch-ruthenischen Chroniken. Der Haštaŭter Wille hat höchstwahrscheinlich dazu beigetragen, dass die Schlacht von Grunwald im Jahr 1410 in der Chronik beschrieben und der entscheidende Beitrag des

18 Mit Ausnahme des *Kodeks Olszewski Chomińskich* (*Kolumnus* – PSRL XXXV, 173) wird der Familienname Колюмны nur im Plural verwendet.

19 Заяц, *История Белорусских земель*, 90.

20 ПСРЛ XXXII, 128–173.

21 ПСРЛ XXXII, 153.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

litauischen Großfürsten Vitaŭt (lit. Vytautas, poln. Witold) und seiner Armee zum Sieg über die Deutschen Ordensritter betont wurde.[22] Es ist anzunehmen, dass die Chronik als Ganzes im Umfeld der Familie Haštaŭt und der ihnen verwandten Familien Halšanski (poln. Holszański, lit. Alšėniškis) und Alel'kavič-Slucki (poln. Olelkowicz, lit. Olelkaitis, den Fürsten von Sluck/Słuck) erstellt wurde.

Die Gründe für die Schaffung der Legende über die römische Herkunft der Litauer

Der Autor der *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten* war nicht der Schöpfer der Legende über die römische Herkunft der Litauer. Sie wurde um einiges früher von Jan Długosz in seinen *Annales seu Cronicae incliti regni Poloniae* (Annalen oder Chroniken des ruhmreichen Königreichs Polen, 1455–1480) erwähnt.[23] Filippo Buonaccorsi, genannt ‚Callimachus',[24] widersetzte sich der Theorie der römischen Herkunft der Litauer in seinem um 1480 verfassten Werk *Vita et mores Sbignei cardinalis* (Leben und Sitten des Kardinals Zbigniew). Seiner Meinung nach stammten die Litauer höchstwahrscheinlich von den Bosporanern („a Bosporanis") ab.[25] Der anonyme Autor der Legende, der die Figur des Palemon schuf, versöhnte die römische Theorie von Długosz mit der bosporanischen Theorie von Kallimach. Die meisten Forscher des 20. Jahrhunderts sehen in Polemon II., König von Pontus, der von Nero seines Königreichs beraubt wurde, den Namensvetter und Prototyp von Palemon.[26] Was die möglichen Inspiratoren anbetrifft, die für die Entstehung der Legende verantwortlich waren, wird der Kreis meist auf drei Magnaten-Familien aus dem Großfürstentum Litauen beschränkt: die Fürsten Halšanski, die Fürsten Hedrojski (poln. Giedroyć, lit. Giedraitis) und die Haštaŭt.[27]

Die Meinungen darüber, welchem Zweck diese Legende diente und gegen wen sich ihre Polemik richtete, sind geteilt. Ich konzentriere mich auf die Argumente jener Forscher, die den antiruthenischen Charakter der Legende betonen. So stimmt Čamjarycki zu, dass ihr Hauptziel darin bestehe, die Überlegenheit Litauens gegenüber der Rus' zu demonstrieren, die hier nur als Tätigkeitsfeld der litauischen Fürsten gezeigt wird.[28] Jerzy Suchocki weist ebenfalls auf den Konflikt der beiden Völker als eine der Quellen der litauischen Legende hin. Seiner Meinung nach ist sie – abgesehen von der Wertschätzung der eigenen Vergangenheit während des Konflikts mit Polen und der Bildung eines litauischen Bewusstseins – eine Reaktion auf die Gefahr der ideologischen Übernahme des Großfürstentums Litauen durch die Ruthenen, die nach Suchockis Berechnungen

22 Сагановіч, *Грунвальд у беларускай гісторыі*, 69.
23 Długosz, *Annales* I, 215–216. Siehe: Kulicka, „Legenda", 4–6.
24 Siehe Olkiewicz, *Kallimach*, 254. Buonaccorsi-Callimachus war ein italienischer Humanist, neulateinischer Dichter und Prosaautor, Sekretär des polnischen Königs Kazimierz IV. Jagiellończyk und Berater von König Jan I Olbracht.
25 Callimachus, *Vita et mores Sbignei,* 29.
26 Bartoszewicz, *Radziwiłłowie*, 3–10; *Lietuvos metraštis*, 193–194; *Baltų religijos*, 385–368; Kulicka, „Legenda", 8; Beresnevičius, *Palemono mazgas*.
27 Jakubowski, *Studia*, 34; Улащик, *Введение*, 159–162; Ochmański, „Nad *Kroniką Bychowca*", 157–158; Jučas, *Unia polsko-litewska*, 229.
28 Чемерицкий, *Литература*, 64.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

40 Prozent der „politischen Nation“[29] des historischen Litauens ausmachten. Als ein Werk ruthenischer Chronisten betrachtet Suchocki auch die Sage, die die Entstehung des Pahonja-Wappens (poln. Pogoń, lit. Vytis) erklärt. Der mit einem Schwert bewaffnete Reiter sei zur Verteidigung der Heimat herbeigerufen worden, wobei mit der Heimat der litauische Staat gemeint gewesen sei. Der nächste Schritt hin zur Herrschaft über die Rus' bestand darin, so Suchocki, in der ruthenischen Chroniktradition die Herkunft der Jagiellonen-Dynastie aus Polack oder Smalensk herzuleiten und den ostslawischen Faktoren eine staatsbildende Rolle zuzuschreiben.[30]

Die Argumentation von Suchocki ist jedoch sehr schwach. Er sieht die Verfasser und Kopisten der *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten* als ruthenische Chronisten an. Die Chronik wurde allerdings von einem Litauer (aus litauischer Perspektive) in ruthenischer Sprache geschrieben. Das Auslassen von Ruthenien im Titel und die fehlende Erwähnung von Ereignissen der ostslavischen Geschichte erlauben es, von einer antiruthenischen Tendenz zu sprechen. Dieser Umstand lässt sich aber auch durch das mangelnde Interesse an den ursprünglich zur Rus' gehörenden Gebieten erklären. Der Besitz des litauischen Adels ging im Osten selten über den Dnjepr hinaus. Etwas mehr Ländereien besaßen litauische Bojaren in Wolhynien, in den Gebieten von Polack und Vicebsk.[31] Somit spiegeln die Grenzen des legendären „Großfürstentums Noŭharodak und Polack“ recht genau den Besitzzustand der litauischen Herren außerhalb Litauens und Žemaitens wider.

Die Legende über die Entstehung des Pahonja-Wappens ist in zwei Schriftdenkmälern überliefert: der Raczyński- und der Bychovec-Chronik. Beide schreiben einem legendären Bruder des Trojden – „dem litauischen Großfürsten“ Narymont – die Annahme des Wappens zu, eines Mannes zu Pferd mit einem Schwert.[32] Der erste bekannte Herrscher litauischer Herkunft, der sich nachweislich dieses Wappens bediente, war der Polacker Fürst Narymont-Hleb (lit. Narimantas), ein orthodox getaufter Sohn von Großfürst Hedymin (lit. Gediminas).[33] Er siegelte damit im Jahr 1330 eine Vereinbarung mit Riga. Das Motiv eines Reiters mit erhobenem Schwert erschien im ostslawischen Kulturraum einhundert Jahre zuvor auf Siegeln von Aleksandr Nevskij[34] (um 1220–1263, Fürst von Velikij Novgorod, später Großfürst von Kiew und Vladimir), dem Schwiegersohn des Polacker Fürsten Bračyslaŭ Vasilkavič. Damit ist der Bericht über die Annahme des Pahonja-Wappens durch Narymont ein Beweis für die Aneignung der ostslavischen Tradition durch die litauische, und nicht umgekehrt. Im Allgemeinen ist das Bild des Ritters mit Schwert ein typisches westeuropäisches Fürstenwappen und wurde wahrscheinlich aus dem deutschen Bereich entlehnt.

---

29 Dieser Begriff wurde von Suchocki in die Historiografie des Großfürstentums Litauen eingeführt: Suchocki, „Formowanie się i skład narodu politycznego“, 31–76.

30 Suchocki, „Geneza litewskiej legendy“, 35.

31 Pietkiewicz, *Wielkie Księstwo Litewskie,* 204.

32 ПСРЛ XXXV, 151; ПСРЛ XXXII, 136; Казбярук: „Летапісы“, 10–13.

33 Цітоў, „Пагоня“, 367.

34 Силаев, *Истоки русской*, 70.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Der in der Bychovec-Chronik verwendete Ausdruck „wir, der alte römische Adel“ (siehe oben) bezieht sich direkt auf eine kleine Gruppe litauischer und žemaitischer Herren, die durch die Bestimmungen des Privilegs von Horodło in die polnischen Wappengeschlechter aufgenommen wurden. Es gibt keinen Grund, ausgerechnet diese Zeilen einem ostslavischen Chronisten zuzuschreiben, wie es Suchocki und andere Historiker getan haben.[35] Daher gibt es meiner Meinung nach keine ausreichenden Beweise dafür, dass die *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten* eine Reaktion auf den wachsenden Anteil von Ruthenen an der herrschenden Elite war. Die angeblich lokale ruthenische Tradition des Chronisten, die der Jagiellonen-Dynastie einen Ursprung aus Smalensk oder Polack zuschreibt, ist in der Tat das Werk Moskauer Schriftsteller. Die Ansichten der Forscher unterscheiden sich nur hinsichtlich der Datierung einiger Werke und des Kreises ihrer Inspiratoren.[36] Wenn man die Diskussion über den Hintergrund und die Ziele der Moskauer Legenden über den Smalensker oder Polacker Ursprung der Gediminiden (Hedyminavičy) zusammenfasst, kann man feststellen, dass dieses Geschlecht Ende des 15. – Anfang des 16. Jahrhunderts entstand. Ein plausibler Grund für die Erfindung dieser Legenden könnten Streitigkeiten über den Status der Moskauer Hedyminavičy gewesen sein – litauischer Fürsten, die in den Dienst der Moskauer Großfürsten getreten waren. Moskau benutzte diese Legenden später, um Ansprüche auf die Gebiete des Großfürstentums Litauen zu rechtfertigen. Entgegen den Behauptungen von Mečislovas Jučas[37] gibt es jedoch keinen direkten Beweis dafür, dass die litauische römische Legende eine Reaktion auf Moskauer historiografische Werke war.

Wenn man den Inhalt der *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten* mit der Geschichte des Geschlechts der Haštaŭt und vor allem mit der Biografie von Al'brycht Haštaŭt (lit. Albertas Goštautas, poln. Olbracht Gasztołd) vergleicht, kann man folgern, dass er der Inspirator dieser Chronik war, da die Geschichte der Gründung des „Großfürstentums Noŭharodak und Polack“ die Geschichte seiner Karriere nachbildet.[38] Die römische Legende diente in einem breiteren Kontext dazu, den Status von Beamtenfamilien, die unter Jahajla und Vitaŭt an die Macht gekommen waren, dem der sogenannten ‚Herren‘ anzugleichen. Die Dimension des in der römischen Legende enthaltenen Konzepts weist auch auf seine tieferen Quellen hin. Mit der Zuweisung römischer Herkunft wollten die litauischen und žemaitischen Adligen zweifelsohne ihre Zugehörigkeit zum Kreis der lateinischen Zivilisation bestätigen. Gleichzeitig war dies eine Antwort auf die verächtliche Behandlung der Vergangenheit der Litauer durch Polen und Ruthenen. Wenn die in der *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten* dargestellte Legende eine Reaktion auf einen bestimmten Text war, dann wohl auf die

35 Suchocki, „Geneza litewskiej legendy“, 34–35. Улащик, *Введение в изучение*, 72–74. Ochmański betrachtete nur einen Teil dieser Chronik als das Werk eines ruthenischen Patrioten des Großfürstentums Litauen: Ochmański, „Nad *Kroniką Bychowca*“, 155–163.

36 Chodynicki, „Geneza“; Chodynicki, „Ze studiów“, 387–401; Дмитриева, *Сказание о князях*; Byczkowa, „Legenda“, 183–199; Флоря, „Родословие литовских“, 320–328.

37 Jučas, „Legenda“, 294; Jučas, *Unia polsko-litewska*, 221–227.

38 Mehr darüber in: Łatyszonek, *Od Rusinów Białych*, 275.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Chronik (*Annales*) von Długosz.[39] Für Długosz hatte die römische Herkunft der Litauer an sich keinen Wert. Er war der Meinung, dass die Vorfahren der Litauer den Herrschern der Rus' dienten, unter deren Herrschaft sie fast tausend Jahre lang als Sklavenvolk gelebt hätten („sub quorum imperio annis prope mille veluti servile vulgus fuere“[40]). So kann die *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten* als ein Werk mit litauisch-patriotischer Ausrichtung angesehen werden. Die römische Legende enthielt, sowohl in der Version von Długosz als auch des anonymen Autors der Chronik, objektive Voraussetzungen, um sie in eine litauisch-ethnogenetische Legende umzuwandeln, und so wurde sie von den Zeitgenossen verstanden. Laut Michalon Lituanus, dem Verfasser der lateinischen Abhandlung *De moribus Tartarorum, Lituanorum et Moschorum fragmina X* (Zehn Fragmente von den Sitten der Ta(r)taren, Litauer und Moskowiter; um 1550), dient die römische Legende zweifellos nicht nur einer kleinen Gruppe von ‚Herren‘ – einem Rat –, sondern dem ganzen litauischen Volk.[41]

Eine gewisse Tendenz, Litauen mit der Rus' zu versöhnen, kann man nur in der Bychovec-Chronik finden, deren Autor sowohl katholische als auch orthodoxe Helden gleich behandelt und an einen allgemeinen Patriotismus des Großfürstentums Litauen appelliert. Dies könnte die Bildung einer litauischen politischen Adelsnation bedeuten. Dieses Modell der Nationsbildung nivelliert religiöse und sprachliche Unterschiede. Es ist jedoch schwierig zu beurteilen, wie weit dieser Prozess fortgeschritten war. An dieser Stelle ist vor allem wichtig, dass der orthodoxe Autor der Bychovec-Chronik keine neue ethnogenetische Legende der Ruthenen schuf, die mit der litauischen Legende hätte konkurrieren können.[42] Meiner Meinung nach ist die Bychovec-Chronik ein Werk, das in seiner endgültigen Form den Ansprüchen der Familie Alel'kavič-Slucki (poln. Olelkowicze-Słuccy) auf den litauischen Thron dienen sollte. Die Alel'kavičy waren orthodoxe Gediminiden, die sich zum „ruthenischen Glauben“ bekannten und sich als Ruthenen zugleich auch ihrer litauischen Herkunft bewusst waren.

Die Chronik des *Großfürstentums Litauen und Žemaiten* hat, egal wie man sie beurteilt, den Status der litauischen Beamten-Adelsgeschlechter und der gesamten litauischen Nation erhöht. Die Tatsache, dass die älteste Geschichte Litauens und Žemaitens bis zur tatarischen Invasion reine Fantasie ist, mindert ihren Wert nicht. Der damalige Chronist musste sich nicht zum Ziel setzen zu erzählen, „wie es eigentlich gewesen“. Seine Aufgabe, insbesondere wenn es an Quellen mangelte, konnte genauso gut darin bestehen, eine Geschichte zu entwickeln – je prächtiger, desto besser. Und was sollte man schreiben, wenn die Litauer zu Beginn des 16. Jahrhunderts (genauso wie wir heute) nicht einmal den Namen des Vaters von Großfürst Hedymin-Gediminas kannten, des Gründers der zum Zeitpunkt der Chronikentstehung herrschenden Dynastie? Das Ergebnis der auf diese Weise verstandenen historischen Arbeit sind die litauisch-

39 Флоря: „Русь и ‚русские‘“, 16–28.
40 Długosz, *Annales* X, 169 (A.D. 1387).
41 Lituanus, *De moribus*, 23–25; Ochmański, „Michalon Litwin“; Ochmański, *Dawna Litwa*, 144–152.
42 Воронин, „На пути“, 140–141.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ruthenischen Chroniken aus dem 16. Jahrhundert, die aus litauischer Sicht, jedoch in ruthenischer (altbelarusischer) Sprache verfasst wurden.

Die passive Haltung der Ruthenen gegenüber den litauischen Legenden

Die Legende vom römischen Ursprung der litauischen Aristokratie oder der gesamten litauischen Nation hatte für die Ruthenen keine Bedeutung, weil sie sie nicht betraf. Unabhängig von den subjektiven Gründen und Zielen der Erstellung der *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten* ist hier die Tatsache wichtig, dass die mittelalterliche Geschichte der ostslavischen Gebiete des Großfürstentums Litauen, insbesondere der der heutigen Belarus, objektiv verzerrt wurde. Dabei wurden die Ereignisse vor der tatarischen Invasion vollständig amputiert. Die Bevölkerung wurde als passives Element – ein Gegenstand der tatarischen und litauischen Eroberungen – gezeigt. Man schrieb den Litauern den Wiederaufbau der wichtigsten Städte und die Erneuerung des Lebens in den von den Tataren angeblich völlig zerstörten Regionen der westlichen Belarus zu, die fortan zu Litauen gehörten. Die litauischen Fürsten hätten die Hauptstädte der ehemaligen ruthenischen Fürstentümer, Horadna und Noŭharodak, an unbewohnten Orten errichten lassen. Daraus ließ sich ableiten, dass diese Städte von Anfang an nicht ruthenisch, sondern litauisch gewesen seien.

Die litauische ‚Geschichtspolitik' ist klar und verständlich. Schwieriger ist es, die Haltung der damaligen Ruthenen zu dieser Politik zu verstehen. Obwohl ihre Rolle innerhalb der Elite des Großfürstentums im 16. Jahrhundert erheblich zunahm, gibt es keine Beweise dafür, dass sie irgendwann versucht hätten, ideologisch zu expandieren. Es scheint sogar außergewöhnlich, dass die offenkundige ideologische Aggression der Litauer bei den Ruthenen fast keine Reaktion hervorrief. Keine der einflussreichen Familien versuchte, die erwähnte Moskauer Legende von den Gedeminiden als Zweig der Polacker Rahvalodavičy kreativ zu nutzen (wie es einige belarusische Historiker heute tun). Besonders auffällig sind fehlende historiografische Überlegungen zur Geschichte der Gebiete von Polack, obgleich es die zweitgrößte Stadt des Großfürstentums war. Vasil Varonin, ein exzellenter Kenner der Stadtgeschichte, behauptet, dass die Polacker ein stark entwickeltes regionales Selbstbewusstsein gehabt hätten, aber die von ihm angeführten Belege sind spärlich und fragmentarisch.[43] Was die damaligen *Palačany* über die Geschichte ihrer Stadt zu sagen hatten, beschränkte sich tatsächlich darauf, ihre Burg „berühmt" zu nennen. In der Sophienkathedrale beteten die Menschen Mitte des 16. Jahrhunderts für die Seelen der Polacker Fürsten. Die für diese Gebete notwendigen Stiftungen hatte jedoch Ende des 14. Jahrhunderts der litauische Fürst von Polack Skirhajla-Ivan getätigt, sodass nicht bekannt ist, welche Fürsten er meinte – seine litauischen Vorgänger oder die ruthenischen Rahvalodavičy.[44]

Zu dieser Zeit gab es zweifellos Quellen, die die Erstellung einer ruthenischen Version der Geschichte des Großfürstentums Litauen ermöglicht hätten: die Kiewer Annalen. Vielleicht gab es einige Polacker Chroniken, wie Jurij Zajac annimmt. Der Histori-

43 Варонін, „Полаччына", 212–214; Варонін, „Палітычны лад Полацкага".
44 Галубовіч, „Памяць", 194–199.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ker vermutet sogar, dass der Verlust dieser Quellen größtenteils auf ihre Inkompatibilität mit der offiziellen Geschichtsschreibung des Großfürstentums Litauen zurückzuführen sei.[45] Dies ist jedoch eine zu weitreichende Hypothese. Wenn die Chroniken existierten und die Kompilatoren der *Litauischen und Žemaitischen Chronik* sie verwendeten, um eine imaginäre Geschichte von Polack und Noŭharodak zu schreiben, hätten auch orthodoxe Ruthenen davon Gebrauch machen können. Anscheinend hatte die Polacker ruthenische Elite jedoch kein solches Bedürfnis. Zu dieser Zeit waren die *Palačany* dem Großfürstentum Litauen treu, was sie durch die Abwehr der Moskauer Invasion im Jahr 1518 bewiesen. Während dieses Krieges entstand eine Legende, dank derer Litauen einen katholischen Schutzpatron erhielt. Als im Sommer 1518 die Moskauer Armee die Belagerung von Polack begann, blieben die von Al'brycht Haštaŭt geführten Entsatzungstruppen an der gestiegenen Düna (bel. Zachodnjaja Dz'vina, poln. Dźwina, lit. Dauguva) stecken und suchten erfolglos nach einer Furt. Der Legende nach soll der verstorbene Prinz Kazimir Jahajlavič der litauischen Armee auf einem schönen Pferd in gleißender Rüstung erschienen sein und sie zu einer seichten Stelle geführt haben. Nachdem die litauische Armee den Fluss überquert hatte, verdrängte sie die Moskowiter aus Polack.[46] Es ist nicht schwer zu erraten, dass der Autor dieser Legende Al'brycht Haštaŭt war, der der *Spiritus Movens* der gesamten litauischen ‚Geschichtspolitik' dieser Zeit zu sein scheint.

Ein Hauptgrund dafür, dass die Ruthenen nicht auf die litauische Legende reagierten, war ein Mangel an einer eigenen intellektuellen Elite, die in der Lage gewesen wäre, die litauische Herausforderung anzunehmen. Keiner der Erforscher der Geschichte der römischen Legende bezweifelt die Rolle der Ausbildung, die die (katholische) litauische Elite an der Krakauer Akademie und auf ihren Reisen durch Westeuropa, insbesondere nach Italien, erhielt. Dagegen schloss nur ein unbestrittener Ruthene die Universität in Krakau ab, nämlich Francišak Skaryna aus Polack. Skaryna war vielleicht der einzige ostslavische Humanist seiner Zeit.[47] Sein Schreiben ist völlig ahistorisch (über sein geliebtes Polack sagt er, wie die anderen, nur, dass es eine „berühmte Stadt" ist). Dennoch könnte, wie Adam Mal'dzis vermutet, Skarynas Tätigkeit als Übersetzer und Herausgeber ruthenisch-kirchenslavischer Bücher Al'brycht Haštaŭt (wem sonst!) Anlass zur Sorge geben haben. Laut Mal'dzis hätte Haštaŭt Mitte der 1530er Jahre erwirken können, dass Skaryna aus Vilnius entfernt und gezwungen wurde, das Großfürstentum zu verlassen und sich in Prag niederzulassen.[48] Wie dem auch sei: Mit dem Weggang Skarynas verlor die ruthenische Gesellschaft ihren einzigen Intellektuellen, der damals zumindest theoretisch in der Lage gewesen wäre, sich der Herausforderung der Litauer zu stellen.

Ein wichtiger Wendepunkt in der Geschichte von Polack war das Jahr 1563, als Zar Ivan IV. der Schreckliche auf Bitten der orthodoxen Polacker Bürger einen Kreuzzug gegen die „lutheranischen Ketzer" organisierte und Polack eroberte.[49] Der polnische

45 Заяц, *История Белорусских земель*, 91.
46 Siehe: Maslauskaitė, „Królewicz Kazimierz".
47 Rothe, „Sounds and Words", 27.
48 Лапінскене, Мальдзіс, *Перазовы сяброўскіх галасоў*, 29–36.
49 Янушкевіч, „Загадкі выправы", 74–80.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

König Stefan Batory holte die Stadt 1579 zurück, behandelte sie jedoch als erobert und nicht als befreit. Er beschlagnahmte das Eigentum von vierzehn orthodoxen Kirchen und Klöstern, um den Aufbau eines Jesuitenkollegs zu finanzieren.[50] Durch alle diese Ereignisse wurde die Kontinuität des lokalen historischen Gedächtnisses unterbrochen. Der größte Schlag für Polack war der unter unbekannten Umständen erfolgte Verlust der Bibliothek der Sophien-Kathedrale, in der alte Handschriften aufbewahrt worden waren. Weder im 16. Jahrhundert noch in den nächsten zwei Jahrhunderten wurde im belarusischen Gebiet ein historischer Text verfasst, der die mittelalterliche Geschichte aus der Sicht der ostslavischen Einwohner geschildert hätte.

Maciej Stryjkowski – ein unbewusster Totengräber der belarusischen Geschichte

Die Entfernung der ältesten Geschichte des Fürstentums Polack aus der Geschichtsschreibung des Großfürstentums Litauen, Ruthenien und Žemaiten wurde von Maciej Stryjkowski mit seiner Chronik Polens, Litauens, Žemaitens und der ganzen Rus' (*Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiéj Rusi*) besiegelt, die 1582 in Königsberg veröffentlicht wurde. Die Chronik von Stryjkowski, in polnischer Sprache geschrieben, gewann sofort große Popularität, die bis zum Ende des 18. Jahrhunderts anhielt. In dieser Zeit war sie ein grundlegendes historisches Werk zur Geschichte von Litauen und Ruthenien. Stryjkowski schreibt ausführlich über die Geschichte der „berühmten ruthenischen Nation", was seine orthodoxen Leser schätzten (noch im 16. Jahrhundert wurde das Werk von Stryjkowski ins Altbelarusische übersetzt). Durch den Zugang zu den Werken von Długosz und anderen polnischen Historikern konnte er die Geschichte der Rus' unabhängig von der *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten* schreiben und viele Absurditäten korrigieren. Obwohl er vorbehaltlos an die römische Herkunft der Litauer glaubte, schilderte Stryjkowski im Detail die anfängliche vasallische Abhängigkeit der litauischen Stämme von der Rus'. Er erwähnte zahlreiche Siege über die litauischen Truppen und betonte die kulturelle Überlegenheit der Ostslaven.[51]

Leider wird die ehemalige Rus' von Stryjkowski auf den Kiewer Staat beschränkt. Er entfernte die Polacker Staatlichkeit aus der Geschichte der belarusischen Gebiete und machte den ersten bekannten Herrscher von Polack – Rahvalod – zum Herrscher von Pskov.[52] Gleichzeitig schrieb er das Fragment über Rahvalod und Rahnieda als Pskover Dynasten fast Wort für Wort aus Siegmund von Herbersteins *Rerum moscoviticarum commentarii* ab.[53] Polack erscheint in Stryjkowskis Werk erstmals als Burg, die Vladimir seinem Sohn Izjaslaŭ (russ.: Izjaslav) gegeben habe. Die Polacker Linie der „Enkel von Rahvalod" kommt in seinem Werk überhaupt nicht vor. Zwar hat Stryjkowski das Thema des Kampfes zwischen den Kiewer Jaroslavičy und Usiaslaŭ von Polack in seine Arbeit aufgenommen, aber er nennt letzteren einen Bruder der Kiewer Fürsten. Er erzählt von der Beteiligung von Bolesław Śmiały (‚dem Kühnen') an diesem Konflikt,

50 Chomik, *Życie monastyczne*, 553.

51 Марзалюк, *Людзі даўнай Беларусі*, 182.

52 Stryjkowski, *Kronika* I, 124.

53 Herberstein, *Rerum moscoviticarum commentarii*, Fol. 6v. Vgl. Герберштейн, *Записки*, 62–63. Pskov (altruss. Pleskov) wurde aufgrund der Ähnlichkeit der Namen mit Polack verwechselt.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

der Flucht von Usiaslaŭ nach Polack und der Besetzung dieser Stadt durch Izjaslav mit Unterstützung von Polen, nachdem Usjaslaŭ zu den Warägern geflohen sei.[54]

Die Geschichte der belarusischen Gebiete im 13. Jahrhundert stellt Stryjkowski im Wesentlichen in Übereinstimmung mit der *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten* dar, allerdings nicht ohne eigene historische und schriftstellerische Kreativität. Stryjkowski betrachtete die verschiedenen Abschriften der Chronik aufgrund ihrer Sprache als aus ostslavisch-ruthenischer Perspektive geschriebene Werke. Umso größere Glaubwürdigkeit hatte für ihn die dort beschriebene Unterordnung der belarusischen Gebiete durch die Litauer. Stryjkowskis Auslassen fast der gesamten vorlitauischen Geschichte der belarusischen Gebiete und insbesondere die völlig falsche Darstellung der Geschichte von Polack war ein verheerender Schlag für das ruthenische historische Bewusstsein im Großfürstentum Litauen. Das populärste historische Werk der Epoche beraubte die lokalen Ruthenen der einzig möglichen nicht-litauischen dynastischen wie auch staatlichen Tradition. (Ich möchte hierbei klarstellen, dass es mir nur um die Möglichkeit der Konstruktion einer solchen Tradition im Einklang mit dem damaligen Zeitgeist geht und nicht um den tatsächlichen Status des historischen Fürstentums Polack, was ein gesondertes Thema ist.)

Die historische Landschaft der Belarus nach Stryjkowski

Die Ruthenen des Großfürstentums übernahmen die Version der Geschichte, die von Litauern geschaffen und von Stryjkowski verbreitet wurde. Ihrer eigenen lokalen Tradition beraubt, bezogen sie sich auf die alte Geschichte von Kiew und Halyč, die sie im Werk desselben Stryjkowski kennen lernten. Den Anstoß gaben die Fürsten Drucki. Das Geschlecht der Drucki, höchstwahrscheinlich ein Zweig der Polacker Rahvalodavičy in der Linie von Barys Usjaslavič[55], wurde in der *Chronik von Litauen und Žemaiten* als Nachkommen eines angeblichen Kiewer Fürsten Dmitrij anerkannt – wahrscheinlich nicht ohne ihre Zustimmung. Im 17. Jahrhundert wird ihr Stammbaum direkt von Vladimir dem Großen (bzw. ‚Heiligen', Vladimir I. Svjatoslavič) abgeleitet, hier „Vladimir Drucki, Alleinherrscher über die Schwarze und Weiße Rus' und Fürst von Kiew" genannt.[56]

Zu Beginn des 17. Jahrhunderts tauchten, parallel zur Ausbildung einer lokalen städtischen intellektuellen Elite, zahlreiche historische Narrative auf. Nach Meinung von Ihar Marzaljuk bezeugen die Fakten, dass die orthodoxe ruthenische Bevölkerung das Großfürstentum Litauen im 16. und 17. Jahrhundert für ‚ihren' Staat hielt. Wie verschiedene Quellen zeigen, sei das Großfürstentum Litauen jedoch nur als ‚gegenwärtiges Heimatland' behandelt worden, das aufgrund bestimmter Umstände die Stelle ‚der alten Heimat', der Kiewer Rus', eingenommen habe.[57] Kommt überhaupt ein spezifischer ruthenischer Patriotismus des Großfürstentums Litauen nach der Lubliner Union im Jahr 1569 vor? Es scheint, dass man am ehesten von einem Patriotismus der Republik Beider

54 Stryjkowski, *Kronika* I, 163–165.
55 Насевіч, „Род князёў Друцкіх", 8, 3–84.
56 Zit. nach: Марзалюк, *Людзі даўнай Беларусі*, 194.
57 Марзалюк, *Людзі даўнай Беларусі,* 188.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Nationen sprechen kann. Allerdings findet sich in den in den belarusischen Gebieten geschaffenen Erzählquellen des 17. und 18. Jahrhunderts, auf die sich Marzaljuk bezieht, kein spezifischer litauischer Patriotismus, sondern nur der ruthenische.

Das in dieser Hinsicht interessanteste Werk ist ein umfangreicher Verstext von Tomasz Jewlewicz (bel. Tamaš Jaŭlevič) mit dem langen Barocktitel *Labirynt abo droga zawikłana, gdzie piękna Mądrość z powinności swej PP. Mohylewianom i im niektórym w przedsięwzięciach swych podobnym krótszą i daleko lepszą drogę pokazuje* (Labyrinth oder verworrener Weg, wo die schöne Weisheit pflichtschuldig den ehrenwerten Bewohnern von Mahilëŭ und ihnen in manchen Bestrebungen ähnlichen [Personen] einen kürzeren und viel besseren Weg zeigt). Tomasz Jewlewicz, ein orthodoxer Bürger der Stadt Mahilëŭ, veröffentlichte sein polnischsprachiges Werk 1625 während des Studiums in Krakau.[58] Jewlewicz schreibt von der früheren Machtfülle der „slavischen Nation“ und dem vergangenen Ruhm von „Rossja“, d. h. der Rus':

Więc i pierwsza Rossja przodków swych stopami
 Postępując, słynęła zacnemi sprawami:
Serca czerstwością, ogniem pobożności, wdzięcznym
 Wzorem zgody, miłości przyjacielom wiecznym.
Jej to sławny klejnot był, co dzisiaj mniemacie
 I o wiłku żelaznym na bajkę składacie:
Kiedy miasto Kijowskie siedm mil w okół miało,
 Albo gdy w sobie cerkwi pięć set zamykało.
[…]
Nie sądźcie i Halicza z twarzy teraźniejszej,
Bo zaledwie cień ostał piękności przedniejszej:
Nie sądźcie z drugich miast Rusią założonych,
Teraz przez was, potomków, srodze roztargnionych.[59]

So tritt die Rus’ als Erste in die Fußstapfen ihrer Vorfahren
 Und wurde berühmt für ihre Tugenden:
Ihr kräftiges Herz, feurige Frömmigkeit,
 Vorbildliche Eintracht, Liebe zu ewigen Freunden.
Ihr berühmtes Kleinod war es, wovon man heute noch weiß,
 Wovon ihr in dem Märchen vom Eisenwolf erzählt:
Als die Stadt Kiew sich über sieben Meilen lang erstreckte,
 Oder als sie fünfhundert Kirchen zählte.
[…]
Beurteilt auch Halyč nicht nach seinem jetzigen Zustand,
Denn es blieb nur ein Schatten seiner früheren Schönheit:
Urteilt nicht von anderen Städten, die die Rus’ gegründet hatte,
Und die ihr, die Nachkommenschaft, stark vernachlässigt habt.

58 Jewlewiczs Gedicht ist abgedruckt in Radyszewśkyjs Anthologie *Roksolański parnas*, 85–97.
59 Zit. nach: Radyszewśkyj (Hrsg): *Roksolański parnas*, 85–87.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Das Gedicht des Mahilëŭer Gelehrten enthält keine Hinweise auf das Großherzogtum Litauen und die Polnische Krone. Der Autor versteht unter der *Rzecz Pospolita*, dem Staat, nur Ruthenien und glaubt an eine bessere Zukunft für diese ‚Republik‘:

> Nie opuszczajcie ręce, szlachetni Słowianie,
> Trzeba się starać poki człeka zstanie,
> I ja jeszcze nie owszem o waszym zwątpiła
> Państwie, alem w nadzieję lepszą postąpiła.[60]

> Senkt nicht eure Hände, edle Slaven,
> Man muss es weiter versuchen, solange man lebt,
> Und ich habe noch nicht an eurem Staat
> gezweifelt, sondern spüre neue Hoffnung.

Der Dichter sieht den Verteidiger des ruthenischen Staates im Heer der Saporoger Kosaken. Die Erinnerung nicht nur an die Vergangenheit von Kiew, sondern auch an die von Halyč zeigt, dass die Quelle des historischen Wissens von Tomasz Jewlewicz die Chronik von Stryjkowski war.[61] Ihar Marzaljuk wertet die oben zitierten Worte „I o wiłku żelaznym na bajkę składacie“ („wovon ihr in dem *Märchen* vom Eisenwolf erzählt“; Kursive O. Ł.) als Ausdruck der respektlosen Haltung des Dichters gegenüber der litauischen Legende über die Gründung von Vilnius durch den Großfürsten Hedymin-Gediminas, der an dieser Stelle von einem eisernen Wolf träumte.[62]

Ein weiterer Vertreter der Mahilëŭer Familie Jewlewicz, Ignacy, schrieb 1659 in Polack (damals in Moskauer Händen) ebenfalls in polnischer Sprache ein historisches Werk, dem er den lateinischen Titel *Quod felix faustum fortunatumque sit* („Dies sei günstig, glücklich und gesegnet!“) gab. Es basierte ebenfalls auf der Chronik von Stryjkowski, obwohl Ignacy Jewlewicz sich auch auf Długosz und Herberstein stützte.[63] Der orthodoxe Schriftsteller äußert sich überaus schmeichelhaft zu Stryjkowski: „Który historyk, lubo był katolik rzymski, ale przyznać mu, że nad inszych, prawie wszytkich, dzieje ruskie najszczyrzej, miłując prawdę i całość ojczyzny swej, sprawiedliwie i barzo dostatecznie opisał“.[64] („Diesem Historiker, obwohl er römisch-katholisch war, soll man aber zugestehen, dass er, besser als fast alle anderen, die ruthenische Geschichte beschrieben hat, mit Liebe zur Wahrheit und seinem Heimatland, gerecht und sehr umfangreich“). Ignacy Jewlewicz unterscheidet dabei das damalige „Weißruthenien“ (*Biała Ruś*) von „Kleinruthenien“ (*Mała Ruś*). Unter letzterem versteht er die ukrainischen Gebiete, die dem Hetman Bohdan Chmel'nyc'kyj untergeordnet waren.

Die Geschichte des Fürstentums Polack fehlt auch in der Mahilëŭ-Chronik von Surta und Trubnicki, obwohl Mahilëŭ auf dem ehemaligen Gebiet dieses Fürstentums liegt.

---

60 Zit. nach: *Roksolański parnas*, 92.

61 Марзалюк, *Людзі даўняй Беларусі*, 191. Der Autor bezieht sich auf Старостенко, *Лабиринт Фомы Иевлевича*, 15–16.

62 Марзалюк, *Людзі даўняй Беларусі*, 191.

63 Марзалюк, *Людзі даўняй Беларусі*, 191–193.

64 Российский государственный архив древних актов (РГАДА), ф. 381, оп. 1, ед. хр. 389, к. 1–1 v.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Der erste Teil der Chronik wurde 1693 von Trofim Surta verfasst, der die Stadtgeschichte mit der legendären Gründung von Kiew im Jahr 430 beginnt.[65] Der Apostel Andreas sei den Dnjepr hinaufgereist und habe auch die Hügel, auf denen später Kiew gebaut wurde, gesegnet und hier ein Kreuz aufgestellt. Die nächste Erwähnung hängt mit der Gründung der Stadt im Jahre 1526 durch den hier als „polnischen König" attribuierten Zygmunt I. den Alten zusammen.[66] Auf die allrus'ische Tradition bezieht sich ebenfalls die *Geschichte der Stadt Vicebsk* (*Dzieje miasta Witebska*), die im 18. Jahrhundert in polnischer Sprache verfasst wurde und auch als *Chronik von Pancerny und Awierka* (*Latopis Pancernego i Awierki*) bekannt ist. Obwohl Vicebsk (russ. Vitebsk) im frühen Mittelalter eine der wichtigsten Burgen im Polacker Gebiet war, erwähnt diese Chronik von den Polacker Fürsten nur die Eŭfrasinnja.[67]

Der größte ostslavische Dichter dieser Zeit, Simjaon Polacki (russ. Simeon Polockij), machte die Patronin seiner Stadt, besagte Eŭfrasinnja, zur Schutzheiligen der ganzen Belarus. In einem Gedicht, das vor der Übersiedlung des Dichters nach Moskau geschrieben wurde, beklagte Simjaon die Entfernung ihrer Ikone im Jahr 1663 und wandte sich an die Heilige mit der Bitte um Fürsprache bei Gott. Das Gedicht ist im Manuskript mit einem polnischen Titel überschrieben – *Aprila 27. Wzięto obraz najświętszej matki Boskiej z Połocka do Moskwy* (27. April – Überführung der Ikone der Allerheiligsten Gottesmutter aus Polack nach Moskau), aber es wurde in kirchenslavischer Sprache verfasst:

> Убо, о Мати, прыпади за нами
> Господу Богу твоими рабами,
> Да возвратил бы нам икону святую,
> Просветил землю Белоросыйскую.[68]
>
> O, Mutter, halte bei dem Herrgott
> Fürbitte für uns, deine Diener,
> Damit er uns die heilige Ikone zurückgibt
> Und das belarusische Land erleuchtet.

Dieser Satz wurde vom Dichter in einem weiteren Versgebet an die Eŭfrasinnja wiederholt, das in demselben Jahr geschrieben wurde.[69] Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts ist Eŭfrasinnja von Polack die einzige Figur, die die Belarusinnen und Belarusen mit ihrer frühesten Geschichte verbindet.

65 ПСРЛ XXXV, 239–281.

66 ПСРЛ XXXV, 239. Sein Titel als Großfürst von Litauen wird nicht erwähnt.

67 ПСРЛ XXXII, 193.

68 Полоцкий, *Вирши*, 64. Der Kommentar (S. 396) informiert darüber, dass in dem Manuskript das lateinische Alphabet verwendet wurde.

69 Полоцкий, *Вирши*, 78.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Die Entdeckung des belarusischen Mittelalters

Eine neue Ära in der Geschichtsschreibung wurde 1772 durch die erste Teilung der Republik der Beiden Nationen eingeleitet, wodurch das Russische Reich die Gebiete des Großfürstentums Litauen bis zur Dz'vina (dt. Düna) und Bjarėzina besetzte. Die annektierten Gebiete wurden „Belorussija" genannt. Die sogenannten „Belorussischen Gouvernements" waren die ersten staatlichen Verwaltungseinheiten mit diesem Namen; vor den Teilungen kam der Terminus „Weiße Rus'" nur in der Umgangssprache vor. Sowohl Russen als auch Polen lenkten ihre Aufmerksamkeit in dieser Zeit auf die Geschichte des Fürstentums Polack. Bei der Erinnerung an den Staat von Polack ließen sie sich zweifellos von ihren nationalen (oder sogar imperialen) Interessen leiten, aber ohne ihre Geschichtsschreibung wäre der Übergang von der Geschichte des Großfürstentums Litauen zur Geschichte der Belarus fast unmöglich gewesen. Dmitrij Karev widmete der Geschichtsschreibung der Belarus in der Zeit nach der Teilung umfangreiche Arbeiten.[70] Ich werde mich hier auf die Frage konzentrieren, wie der Polacker Erzählstrang seinen Platz im belarusischen Geschichtsnarrativ gefunden hat.

Während der Teilungen Polen-Litauens standen der russischen Geschichtsschreibung bereits die ersten Bände des grundlegenden Werks История Российская с самых древнейших времён von Vasilij Tatiščev zur Verfügung. Der erste der fünf Volumina dieser *Russischen Geschichte seit den ältesten Zeiten* war 1768 erschienen. Tatiščev hat die Geschichte des Fürstentums Polack mit außerordentlicher Genauigkeit nachgebildet. Möglicherweise hatte er eine verlorene Polacker Chronik in der Hand. Unter den polnischen Historikern bezog sich als erster Adam Naruszewicz auf die früheste Geschichte von Polack. Der zweite Band seiner *Historia narodu polskiego* (Geschichte der polnischen Nation), der von Mieszko I. bis zur Wahl von Jahajla-Jagiełło auf den polnischen Thron reichte, wurde 1780 veröffentlicht. Der in der Nähe des heute in der Republik Belarus gelegenen Pinsk geborene Naruszewicz verstand unter der polnischen Nation die Einwohner der gesamten *Rzeczpospolita*. Daher gibt es in seiner Arbeit einen Abschnitt, der der frühesten Geschichte von Polack gewidmet ist. Hier ist zu lesen: „przed Włodzimierzem W[ielkim] mieli Słowianie Połoczanie, wcale różni od Rusinów, własnych swoich książąt. Świadkiem tego Rychwołod książę Połocki, którego Włodzimierz zabił, i z córką jego księstwo Połockie opanował" („vor Vladimir dem Großen hatten die Polacker Slaven, die ganz anders waren als Ruthenen, ihre eigenen Fürsten. Davon zeugt der Fürst von Polack Rahvalod, den Vladimir der Große tötete, und mit dessen Tochter er über das Fürstentum Polack herrschte").[71] Anschließend erwähnt Naruszewicz kurz die Fürsten von Polack bis zu Usjaslaŭ und seinen Söhnen.

Das Werk von Naruszewicz legte auch den Grundstein für das Konzept der Herkunft der heutigen Belarusen von dem slavischen Stamm der *Kryvičy*. Der Historiker ernannte seinen Heimatkreis Pinsk zum Kryvičer Territorium. Da dies den in den Chroniken zu findenden Erwähnungen einer Vertreibung dieses Stammes „aus dem Osten" wider-

70 Карев, *Белоруская историграфия*, 235–393.

71 Naruszewicz, *Historya* II, XIV. Das Werk wurde – mit Ausnahme des ersten Bandes – zwischen 1780 und 1786 veröffentlicht. Der erste Band erschien erst 1824.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8



Abb. 1: Ausschnitt aus Naruszewicz' Historya narodu polskiego *Bd. I, S. 1 (1824), Karte IV: „Panowanie narodów słowiańskich od Wołgi aż do Elby i Sali w wieku VI aż do IX po Chrystusie." Stadtbibliothek Gdynia, Signatur 30356/1/1; Pommersche Digitale Bibliothek; Lizenz: Public Domain (https://pbc.gda.pl/dlibra/publication/21031/edition/17215/content)*

sprach, platzierte Naruszewicz die „Größeren Kryvičen" auf einer seinem Buch beigefügten Karte zwischen dem Fluss Dz'vina und dem Dnjepr (siehe den zentralen Bereich in der Karte, Abb. 1).[72] Von da an hatte jeder, der die Geschichte Polens nach Naruszewiczs Lehrbuch studierte, und das waren zu dieser Zeit alle gebildeten Menschen in der Belarus, eine Landkarte vor Augen, auf der der Stamm der Kryvičen das gesamte belarusische Territorium besaß.[73] Einer ähnlichen Meinung war der russische Historiker Nikolaj Karamzin, der Autor der *История государства Россыйского* (Geschichte des russischen Staates, gedruckt 1818–1829). Er drückte dies allerdings in einer viel vorsichtigeren Form aus und erklärte, dass die Polacker Fürsten „издавна отделились, так сказать, от России, желая быть Владетелями независимыми" („sich in alter Zeit von Russland sozusagen abgetrennt hatten, da sie unabhängige Herrscher sein wollten").[74]

72 Naruszewicz, *Historya* Bd. I, T. 1, S. 232, Karte IV. Vgl. *Historya* Bd. I, Teil 2, S. 584, hier Karte V: „Polska za pierwszych książąt czyli w IX^{ym} i X^{ym} wieku po Chrystusie" (Polen zur Zeit der ersten Fürsten, d. h. im 9. und 10. Jahrhundert nach Christus).

73 Der Gedanke, dass das Fürstentum Polack kein Teil der Kiewer Rus' war, wurde von Joachim Lelewel in *Dzieje Litwy i Rusi aż do unii z Polską zawartej 1569 roku w Lublinie* (Geschichte Litauens und Rutheniens bis zur Union von Lublin 1569; 1839) aufgegriffen.

74 Карамзин, *История* II, 106.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

In einer Situation, in der es nicht mehr möglich war, ohne den Ahnherrn Rahvalod über die Geschichte der Belarus zu schreiben, unternahm Ignacy Żegota Onacewicz (1780–1845) einen verzweifelten Versuch, diesen in die Geschichte Litauens aufzunehmen. Von der Legende über Rjuriks Herkunft aus dem Land der Preußen ausgehend, verband er dessen Familie mit dem benachbarten Žemaiten. Er behauptete auch: „Rogwołodowie panujący w Połocku przez sto lat przeszło, znaczą w języku litewskim Rykwald" („die Rahvalodavičy, die hundert Jahre in Polack regierten, wurden auf Litauisch Rykwald genannt"). Der Historiker beabsichtigte, darüber in seiner Geschichte Litauens zu schreiben, an der er jahrelang arbeitete, versäumte es allerdings, sein Buchprojekt zum Abschluss zu bringen. Er hinterließ nur lose Notizen, in denen der obige Gedanke zu finden ist.[75] Die žemaitische Hypothese von Onacewicz hätte wohl auch keine Chance mehr auf eine breitere Anerkennung gehabt. Die Zeiten hatten sich geändert…

Ein großes Ereignis in der Geschichte der belarusischen Historiografie war die Veröffentlichung des sog. *Igorlieds* (Слово о полку Игореве; *Lied von der Heerfahrt Igors*) im Jahre 1800. Für die Geschichte der Belarus als Konstrukt ist es irrelevant, ob es sich bei diesem Werk um eine Fälschung oder ein großartiges Werk der Literatur der mittelalterlichen Rus' handelt. Das wichtigste ist, dass das *Igorlied* der mittelalterlichen Belarus ihren größten Helden gab: Usjaslaŭ Čaradzej („der Zauberer"). Fürst Usjaslaŭ von Polack hatte zuvor am Rande der in der Belarus entstandenen Geschichtsschreibung gestanden. Hätte er nicht in polnischen Chroniken als Gegner von Bolesław dem Kühnen fungiert, wäre er wahrscheinlich überhaupt nicht erwähnt worden. Das *Igorlied* erregte die Bewunderung und den Stolz des polnisch-belarusischen Schriftstellers Władysław Syrokomla. In seinem 1857 in polnischer Sprache veröffentlichten historischen Aufsatz *Minsk* erzählt Syrokomla – auf Karamzin aufbauend – die Geschichte von Rahvalod, seiner Tochter Rahneda und ihren Nachkommen: Sohn Izjaslaŭ, Enkel Bračyslaŭ und schließlich besagter Usjaslaŭ. Er korrigiert auch Karamzin, der glaubte, dass die Schlacht zwischen Usjaslaŭ und den Kiewer Jaroslaviči am Nëman (dt. Memel) stattgefunden hätte: Syrokomla platziert sie zu Recht an der Njamiha, die durch Minsk fließt. Darüber hinaus nennt er das *Igorlied* ein altes belarusisches Lied und versichert seiner Leserschaft, dass der darin erwähnte Sänger Bajan ein Einwohner von Minsk gewesen sei. Deshalb solle Minsk seiner Meinung nach den ersten Platz unter den slavischen Städten einnehmen.[76] Was die Anfänge der litauischen Herrschaft in Minsk betrifft, übernimmt Syrokomla die legendenhafte Geschichte des Polacker Fürstentums aus der *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten* oder Stryjkowskis Chronik. Daher war nach Auffassung von Syrokomla der erste litauisches Herrscher von Minsk Mingaila.[77]

Ebenfalls 1857 wurde das erste ausschließlich der Geschichte der Belarus gewidmete Werk veröffentlicht: Обозрение истории Белоруссии с древнейших времен (Überblick über die Geschichte von *Belorussland seit den ältesten Zeiten*) von Vosip Turčynovič.

75 Diese Notizen befinden sich im Archiv des Instituts für Russische Literatur „Puškin-Haus" (Институт русской литературы „Пушкинский дом") in St. Petersburg. Signatur: Дрхр. Кол. Онацевича. Б. О, 2.

76 Syrokomla, „Mińsk"; belarusische Version: Сыракомля, „Мінск".

77 Сыракомля, „Мінск (Mińsk)", 352.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Für Turčynovič liegt die „echte Belarus" zwischen der Dz'vina, dem Dnjepr und der Druc', entsprechend konzipierte er seine Geschichte als Geschichte der belarusischen Gouvernements – des Vicebsker und des Mahilëŭer. Dennoch bezog sich sein Buch auch auf die Geschichte der anderen Gebiete der heutigen Belarus. Turčynovič beschreibt ausführlich die älteste Geschichte von Polack und wiederholt den Satz von Karamzin über das Streben der Polacker Fürsten nach Unabhängigkeit.[78] Allerdings beginnt er die Geschichte von Polack in der litauischen Zeit, mit Mingaila, und wiederholt die gesamte Legende. Die tatsächlichen Anfänge der litauischen Herrschaft in den belarusischen Gebieten, einschließlich Polack, sind in den Quellen schlecht beleuchtet und nach wie vor Gegenstand wissenschaftlicher Polemik.

Diese Phase der Wiederherstellung der Geschichte der Belarus endet mit einer anonymen Skizze im westpolesischen Dialekt: Кто булы наши найдавнійшы диды и якая ихъ була доля да уніи? („Wer waren unsere ältesten Vorfahren und worin bestand ihr Beitrag zur Union?"). Diese Skizze ist Teil eines 1863 in Vilnius veröffentlichten Schulbuchs mit dem Titel „Разсказы на белорусскомъ наречіи" (Erzählungen im belarusischen Dialekt).[79] Ihr Autor nennt das Heimatland „Weiße Rus'" (Билая Русь, Билоруссія). Die Nation, die von Anfang an in diesem Land gelebt habe, sei zuerst *Kryvičy* genannt worden. Konkret seien die Vorfahren der Bevölkerung der Weißen Rus' die Polacker Kryvičen gewesen, die seiner Meinung nach die Gouvernements Vicebsk und Mahilëŭ bewohnten, sowie einen Teil der Gouvernements Pskov und Smalensk, einen bedeutenden Teil des Gouvernements Minsk mit Mazyr, Pinsk und Turaŭ, einen Teil des Gouvernements Vilnius bis zum Fluss Dzitva und einen großen Teil des Gouvernements Hrodna mit Vaŭkavysk und Brėst. Im Grunde genommen sind dies die Grenzen der zeitgenössischen Belarus. Die belarusische Nation hatte nach Meinung des Autors ihren eigenen Staat und ihre eigene Dynastie in Polack, aber der Kiewer Fürst Vladimir besiegte und tötete den Polacker Fürsten und nahm dessen Tochter zur Frau. Die Belarus war für den anonymen Verfasser der Skizze offensichtlich kein Teil der Kiewer Rus', da zu lesen ist, dass Fürst Vladimir, nachdem er seine Kiewer Rus' getauft hatte, begonnen habe, auch das belarusische Volk vom Heidentum zum orthodoxen Glauben zu bekehren („охрестывши свою Кыёвськую Русь, князь Владыміръ почавъ наворачиваты зъ поганства до Православнэи виры и Билорусській народ").[80]

Die alten Litauer werden in diesem Text als Barbaren dargestellt. Dennoch scheinen die litauisch-belarusischen Beziehungen hier ausgewogen zu sein – zuerst sind die Litauer den Belarusen untergeordnet, dann die Belarusen den Litauern. Nach der Eroberung der Weißen Rus' seien die Litauer orthodox geworden. Diese Symbiose sei seit der Vereinigung des litauisch-belarusischen Staates mit dem Königreich Polen verletzt worden, aber die litauischen Gesetze und die belarusische Sprache als Amtssprache seien weiterhin in Kraft geblieben. Obwohl dieses anonyme Buch offiziell unter der Schirmherrschaft der zaristischen Behörden veröffentlicht wurde, wurde das Werk des Anony-

78 Турчинович, *Обозрение истории Белоруссии*, 38.
79 *Разсказы на белорусскомъ наречіи*, 1–13.
80 *Разсказы на белорусскомъ наречіи*, 2–3.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

mus aus orthodox-belarusischer und nicht aus russischer Sicht verfasst. Der Moskauer Staat erscheint in der Skizze nur einmal, als der Autor erwähnt, dass die polnischen Könige mit den Moskauer Zaren gekämpft hätten und jeder ihrer Kriege unweigerlich Litauen und die Belarus verwüsten musste.[81] Die Tatsache, dass der belarusische ethnogenetische Mythos, der auf der Geschichte von Polack basierte, von aus ganz anderen Regionen stammenden Autoren formuliert wurde, zeigt deutlich, dass der Prozess der Bildung einer modernen belarusischen Nation bereits überregionale Dimensionen angenommen hatte.

Fazit

Der Prozess der Auslöschung der vorlitauischen Geschichte der belarusischen Gebiete dauerte sehr lange. Die wichtigsten Regionen befanden sich bereits Mitte des 13. Jahrhunderts im politischen Orbit des Großfürstentums Litauen; entsprechend früh setzte die Erosion der eigenen Staatstraditionen ein. Vielleicht hörte man schon damals auf, Chroniken zu schreiben, denn alle Erwähnungen in der Historiografie des Großfürstentums Litauen und in der Arbeit von Tatiščev, die aus damals möglicherweise noch vorhandenen Polacker Chroniken stammen könnten, beziehen sich auf die vorlitauische Zeit. Wenn es dem Fürsten Andrėj Al'herdavič von Polack (lit. Andrius Algirdaitis bzw. Vingaudas) – dem Sohn des litauischen Großfürsten Al'herd und dem Halbbruder von Uladzislaŭ Jahajla (poln. Wladysław II. Jagiełło) – Ende des 14. Jahrhunderts gelungen wäre, die von ihm selbst verkündete Unabhängigkeit eines Königreichs Ruthenien (unter dem Protektorat des Deutschen Ordens) zu verteidigen, hätte man ihm zweifellos (und im besten Glauben) eine Abstammung von den Polacker Fürsten gefälscht. Das Gleiche wäre wahrscheinlich bei seinem Halbbruder Svidryhajla (lit. Švitrigaila) geschehen, der in Polack zum Herrscher über das Großfürstentum Ruthenien erhoben wurde, oder beim Fürsten Jury Linhvenavič, der ein weiteres Mal versuchte, Smalensk, Polack und Vicebsk vom Großfürstentum Litauen zu trennen. Bekanntlich sind es jedoch die Sieger, die die Geschichte schreiben.

Die bewusste Tilgung der Polacker Tradition ist bereits in der *Chronik von 1446* deutlich zu erkennen. Die offizielle Version der Geschichte des Großfürstentums Litauen, die sich endgültig am Anfang des 16. Jahrhunderts durch die *Chronik des Großfürstentums Litauen und Žemaiten* herausgebildet hatte, war bis zur Teilung der Polnisch-Litauischen *Rzeczpospolita* in Kraft. Ruthenische Bewohner des Großfürstentums beriefen sich nur auf die älteste Geschichte, die Kiewer Rus', verkörpert in Vladimir dem Großen. Der nächste Herrscher war der litauische Großfürst Vitaŭt. Diese Art, die eigene Geschichte zu sehen, drang mit der Figur des Uladzimir Vitaŭtavič sogar in die belarusische Folklore ein.[82] Daraus kann man schließen, dass es in der Zeit vor der Teilung keine mehr oder weniger einheitliche belarusische Historiografie, sondern zwei getrennte und diskontinuierliche Geschichtsschreibungen gab: die ‚altrus'ische', ‚Kiewer' – und die litauische. Anscheinend war es so lange unmöglich, die Geschichte der Belarus zu schreiben, wie

81 Vgl. Латышонак, „Гутарка ‚царкоўнага старасты Янкі'", 196–202.
82 Марзалюк, *Людзі даўняй Беларусі*, 199.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

das Großfürstentum Litauen existierte. In einem feudalen Staat, in dem die Bürgerrechte sich auf den Adel beschränkten, der sich als Litauer definierte, gab es keine soziale Kraft, die Interesse an einer alternativen Interpretation der Geschichte gehabt hätte. Der Prozess der Wiederherstellung der Geschichte der belarusischen Lande begann erst nach der ersten Teilung der Polnisch-Litauischen Republik. Er dauerte nur zwei Generationen. In der dritten wurde ein nationalstaatlicher, Kryvičy-Polacker Gründungsmythos konstruiert. Auf dieser Grundlage wird die Geschichte der Belarus bis heute gelehrt.

Aus dem Polnischen von Sanda Latyszonek

Literaturverzeichnis

Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. T. 2: *XVI amžius*. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001.

Bartoszewicz, Kazimierz: *Radziwiłłowie*. Warszawa; Kraków: Księgarnia J. Czerneckiego, 1927.

Beresnevičius, Gintaras: *Palemono mazgas. Palemono legendos periferinis turinys*. Vilnius: Sapnų sala, 2003.

Byczkowa, Margarita E.: „Legenda o pochodzeniu wielkich książąt litewskich. Redakcje moskiewskie z końca XV i XVI wieku“. *Studia Źródłoznawcze* 20 (1976), 183–199.

Callimachus, Philippus Buonacorsi: *Vita et mores Sbignei Cardinalis*. Edidit Ludovicus Finkel. Leopoli: Sumptibus Acad. Scientiarum Cracoviensis; Instituti Nationalis Ossolinesciani, MDCCCXCI (1891).

Chodynicki, Kazimierz: „Geneza dynastii Giedymina“. *Kwartalnik Historyczny* 40 (1926), 541–566.

Chodynicki, Kazimierz: „Ze studiów nad dziejopisarstwem rusko-litewskim (T. z. Rękopis raudański)“. *Ateneum Wileńskie* 3 (1926), 387–401.

Chomik, Piotr: *Życie monastyczne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI wieku*. Kraków: Avalon, 2013.

[Długosz, Jan]: *Ioannis Dlugossii Annales seu Cronicae incliti regni Poloniae.* Varsaviae; Cracoviae: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964–2005.

[Herberstein von, Siegmund], *Rerum moscoviticarum commentarii*. Antverpiae: Joannes Steelsius, 1557.

Jakubowski, Jan: *Studia nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed Unią Lubelską*. Warszawa: Nakładem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, 1912.

Jučas, Mečislovas: „Legenda o rzymskim pochodzeniu Litwinów“. *Przegląd Wschodni* 4.2 (1997), 289–297.

Jučas, Mečislovas: *Unia polsko-litewska*. Toruń: Europejskie Centrum Edukacyjne, 2004.

Kulicka, Elżbieta: „Legenda o rzymskim pochodzeniu Litwinów i jej stosunek do mitu sarmackiego“. *Przegląd Historyczny* 71.1 (1980), 1–21.

Łatyszonek, Oleg: *Od Rusinów Białych do Białorusinów. U źródeł białoruskiej idei narodowej*. Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2006.

Lelewel, Joachim: *Dzieje Litwy i Rusi aż do unii z Polską w Lublinie 1569 zawartej*. Wyd. drugie przejrzane i poprawione. Poznań: W. Stefański, 1844 [[1]1839].

Lietuvos metraštis. Bychovco kronika. Red. Kostas Korsakas. Vilnius: Vaga, 1971.

[Litwin, Michalon]: *Michalonis Lituani de moribus Tartarorum, Lituanorum et Moschorum fragmina X*. Basileae: Conrad Waldkirch 1615.

Maslauskaitė, Sigita: „Królewicz Kazimierz, patron Polski i Litwy – święty władca?“ *Politeja* 16 (2011), 95–128.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Naruszewicz, Adam: *Historya narodu polskiego*. T. 1. Części 1–2. Z rękopisma Biblioteki Puławskiej i Józefa Hrabiego Sierakowskiego; staraniem i nakładem Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk wydana. Warszawa: N. Glücksberg, 1824.

Naruszewicz, Adam: *Historya narodu polskiego od początku chrześcijaństwa. Panowanie Piastów*. T. 2. Warszawa: W Drukarni J. K. Mci i Rzeczypospolitej uprzywilejowaney Gröllowskiey, 1780.

Ochmański, Jerzy: *Dawna Litwa*. Olsztyn: Wydawnictwo „Pojezierze", 1986

Ochmański, Jerzy: *Historia Litwy*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1967.

Ochmański, Jerzy: „Michalon Litwin i jego traktat *O zwyczajach Tatarów, Litwinów i Moskwicinów* z połowy XVI wieku". *Kwartalnik Historyczny* 4 (1976), 765–783.

Ochmański, Jerzy: „Nad Kroniką Bychowca". *Studia Źródłoznawcze* 12 (1967), 155–163.

Olkiewicz Joanna: *Kallimach doświadczony*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1981.

Pietkiewicz, Krzysztof: *Wielkie Księstwo Litewskie pod rządami Aleksandra Jagiellończyka. Studia nad dziejami państwa i społeczeństwa na przełomie XV i XVI wieku*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza, 1995.

Radyszewśkyj, Rostysław (Hrsg): *Roksolański parnas. Polskojęzyczna poezja ukraińska od końca XVI do początku XVIII wieku*. Cz. 2: Antologia. Kraków: Wydawnictwo Oddziału PAN, 1998.

Ranke, Leopold von: „Vorrede". Ranke, L. von: *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535*. Bd. 1. Leipzig; Berlin: Reimer, 1824, III–VIII.

Rohdewald, Stefan: *„Vom Polocker Venedig". Kollektives Handeln sozialer Gruppen einer Stadt zwischen Ost- und Mitteleuropa* (*Mittelalter, Frühe Neuzeit, 19. Jh. bis 1914).* Stuttgart: Metzler, 2005.

Rothe, Hans: „Sounds and Words. Reflections on Reading Skaryna". *Journal of Byelorussian Studies* 6.1 (1988), 20–28.

Stryjkowski, Maciej: *Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi*. Wyd. nowe, będące dokładném powtórzeniem wyd. pierwotnego królewieckiego z roku 1582, poprzedzone *„Wiadomością o życiu i pismach* Stryjkowskiego" przez Mikołaja Malinowskiego, oraz „Rozprawą o latopiscach ruskich" przez Daniłowicza. Warszawa: Leon Glücksberg, 1846. 2 Bde.

Suchocki, Jerzy: „Formowanie się i skład narodu politycznego w Wielkim Księstwie Litewskim późnego średniowiecza". *Zapiski Historyczne* 1–2 (1983), 31–78.

Suchocki, Jerzy: „Geneza litewskiej legendy etnogenetycznej. Aspekty polityczne i narodowe". *Zapiski Historyczne* 1 (1987), 27–67.

Syrokomla, Władysław: „Mińsk". *Teka Wileńska* 1 (1857), 173–232; 2 (1857), 133–204.

Wielkiego Księstwa Litewskiego i Żmódzkiego kronika. Podług rękopisu z roku 1550 wydał Stanisław Ptaszycki. Warszawa; Lublin: Wydawnictwa Biblioteki im. Hieronima Łopacińskiego, 1932. (*Kodeks Olszewski Chomińskich*).

Wisner, Henryk: *Rzeczpopolita Wazów. Czasy Zygmunta III i Władysława IV*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton; Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk, 2001.

Варонін, Васіль А.: „Палітычны лад Полацкага ваяводства ў першай палове XVI ст." *Беларускі гістарычны агляд* 5.1 (1998), 59 (27–66). http://www.belhistory.eu/vasil-varonin-palitychny-lad-polackaga-vayavodstva-¢-pershaj-palove-xvi-st/ (20.12.2020).

Варонін, Васіль А.: „Полаччына і палачане ў нацыянальна-культурным і рэлігійным жыцці Вялікага княства Літоўскага першай паловы XVI ст." *Białoruskie Zeszyty Historyczne* 17 (2002), 211–219.

Воронин, Василий А.: „На пути к модерной литвинской нации (на материалах Второго и Третьего сводов белорусско-литовского летописания)". *Post-Древняя Русь. Нарративы*

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Руси конца - середины в.: в поисках своей истории. Отв. сост., отв. ред. серии Андрей В. Доронин. Москва: РОССПЭН, 2018, 126–141.

Галубовіч, Віталь: „Памяць пра полацкіх князёў". *Białoruskie Zeszyty Historyczne* 41 (2014), 194–199.

Герберштейн, Сигисмунд: *Записки о Московии* (*Rerum Moscoviticarum Commentarii).* Пер. Александр И. Маленин и Александр В. Назаренко. Вступительная статья Анна Л. Хорошкевич. Под ред. Валентина Л. Янина. Москва: Изд-во МГУ, 1988.

Дмитриева, Руфина П.: *Сказание о князях владимирских*. Москва; Ленинград: Изд-во Академии наук СССР, 1955.

Жураўскі, Аркадзь І.: „Старадаўнія назвы гарадоў Беларусі". *Мінск* № 31 (660), 14 жніўня 1992, 3–5. http://mowaznaustwa.ru/2009/07/23/a-i-zhura%D1%9Eski-starada%D1%9Eniya-nazvy-garado%D1%9E-belarusi/ (27.06.2021).

Заяц, Юрий: „История Белорусских земель X – первой половины XIII в. в отображении летописей и хроник Великого княжества Литовского". *Гістарычна-археалагічны зборнік* 12 (1997), 85–91.

Карамзин, Николай М.: *История государства Российского*. Москва: Наука, 1991.

Карев, Дмитрий: *Белоруская историграфия конца XVIII – нач. XX веков (Политика царизма и формирование исторической науки Беларуси)*. Гродна: Наш радавод, 1993.

Крекотень, В. І., „З історії українсько-білоруського літературного співробітництва в першій половині XVII ст. (Поема Хоми Євлевича Лабіринт)". *Українська література XVI–XVIII ст. та інші слов'янські літератури*. Київ: Наукова думка, 1984, 253–285.

Лапінскене, Альма П.; Мальдзіс, Адам І.: *Перазовы сяброўскіх галасоў: Беларуска-літоўскае ўзаемадзеянне ад старажытнасці да нашага часу*. Мінск: Навука і тэхніка, 1988.

Ластовский, Вацлав У.: *Политическое развитие Смоленский земли в конце XIII – начале XVI веков*. Минск; Смоленск: Универсум, 2001.

Латышонак, Алег: „Гутарка ‚царкоўнага старасты Янкі' з ‚Яськам гаспадаром з-пад Вільні'". *Дзеяслоў* 9 (2004), 196–202.

Летописец Переяславля-Суздальского. Изд. Михаилом А. Оболенским. Москва: Университетская типография, 1851.

Литвин Михалон: *О нравах татар, литовцев и москвитян* (*De Moribus Tartarorum, Lituanorum et Moschorum)*. Перевод Вера И. Матузовой. Отв. ред. Анна Л. Хорошкевич. Москва: Изд-во МГУ, 1994.

Марзалюк, Ігар А.: *Людзі давнай Беларусі. Этнаканфесійныя і сацыякультурныя стэрэатыпы (X–XVIII стст.)*. Магілёў: МДУ імя А. А. Куляшова, 2003.

Насевіч, Васіль Л.: „Род князёў Друцкіх у гісторыі Вялікага княства Літоўскага (XIV–XVI стст.)". *Старонкі гісторыі Беларусі*. Мінск: Навука і тэхніка, 1992, 80–104.

Пашуто, Владиимир Т.: *Образование Литовского государства*. Москва: Изд-во Академии наук, 1959.

Полное собрание русских летописей. Т. XXXII: *Хроники. Литовская и Жмойтская, и Быховца. Летописи: Баркулабовская, Аверки и Панцырного*. Москва: Изд-во Академии наук СССР, Ин-т истории; Наука, 1975.

Полное собрание русских летописей. Т. XXXV: *Летописи белорусско-литовские*. Москва: Изд-во Академии наук СССР; Наука, 1981.

Полное собрание русских летописей. Т. XLI: *Летописец Переславля Суздальского (Летописец русских царей)*. Предисл. Б. М. Клосса. Москва: Археографический центр, 1995.

Полоцкий, Симеон: *Вирши*. Составление, подготовка текстов, вступительная статья В. К. Былинина, Л. У. Звонаревой. Мінск: Мастацкая літаратура, 1990.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Разсказы на белорусскомъ наречіи. Вильно: А. Сыркін, 1863.

Сагановіч, Генадзь: *Грунвальд у беларускай гісторыі. Спроба разбору палітычнага міфа*. Мінск: Медысонт, 2015.

Семянчук, Альбіна: *Беларуска-літоўскія летапісы і польскія хронікі*. Гродна: ГрДУ імя Я. Купалы, 2000.

Силаев Андрей Г.: *Истоки русской геральдики*. Москва: ФАИР-ПРЕСС 2002.

Сыракомля, Уладзіслаў (Syrokomla, Władysław): „Мінск (Mińsk)". Сыракомля, У.: *Добрыя весці. Паэзія, проза, крытыка*. Укладаннне і каментарыі Владимира И. Мархеля і Кастуся Цвіркі. Прадмова У. Цвіркі. Мінск: Мастацкая літаратура, 1993, 243–348.

Старостенко, Виктор В.: *„Лабиринт" Фомы Иевлевича*. Могилев: Могилевский государственный университет имени А. А. Кулешова, 1998.

Турчинович, Иосиф: *Обозрение истории Белоруссии с древнейших времен*. Санкт-Петербург: тип. Э. Праца, 1857.

Улащик, Николай Н.: *Введение в изучение белорусско-литовского летописания*. Москва: Наука, 1985.

Флоря, Борис Н.: „Родословие литовских князей в русской политической мысли XVI в." *Восточная Европа в древности и средневековье: Сб. статей*. Москва: Изд-во Академии наук СССР, 1978, 320–328.

Флоря, Борис Н.: „Русь и ‚русские' в историко-политической концепции Яна Длугоша". *Славяне и их соседи. Этнопсихологические стереотипы в средине века*. Москва: Наука, 1990, 16–28.

Цітоў, Анатоль: *„Пагоня" ў сэрцы – тваім і маім*. Мінск: Хата, 1995.

Чамярыцкі, Вячаслаў А.: *Беларускія летапісы як помнікі літаратуры*. Мінск: Навука і тэхніка, 1969.

Чемерицкий, Вячеслав А.: „Литература XIV – начала XVI в". *История белорусской дооктябрьской литературы*. Под ред. В.В. Борисенко, Ю.С. Пширков, В. А. Чемерицкий. Минск: Изд-во Академии наук БССР, Ин-т литературы им. Я. Купалы; Наука и техника, 1977, 65–636.

Чемерицкий, Вячеслав А.: „Работа автора первого белорусско-литовского над русскими источниками". *Летописи и хроники 1980 года*. Под ред. Борис А. Рыбаков. Москва: Наука, 1981, 182–189.

Щапов, Ярослав Н.: *Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. XI–XIV вв*. Москва: Наука, 1989.

Янушкевіч, Андрэй: „Загадкі выправы Івана Грознага на Полацак". *ARCHE*. Пачатак 4 (2009), 74–80.

Archivquellen:

Jewlewicz, Ignacy: *Quod felix faustum fortunatumque sit*. Русский государственный архив древних актов (РГАДА), ф. 381, оп. 1, ед. хр. 389.

Onacewicz, Ignacy: Notizen. Институт русской литературы „Пушкинский дом". Древнехранилище, Коллекция Онацевича, Б. О, 2.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Approaches to Polish-Lithuanian / Belarusian and Ukrainian History before 1800 in the Context of Local, Regional, and Transregional Entanglements

Stefan Rohdewald (Leipzig)

In this short essay I explore the multilingual[1] and multireligious character of the multinational Polish-Lithuanian Commonwealth in the Early Modern period. This state was home not only to significant Catholic, Protestant, Orthodox and Jewish communities, but also to notable numbers of Armenians and Muslims.[2] I set my study in the context of developments in historiography, which – in general works at least – has only recently turned its attention towards the abovementioned aspects of the the Early Modern Commonwealth,[3] even though they permeated all aspects of society. This applies, as I will show, on multiple scales, from individual cities[4] through the regional level to the transregional. The primary focus of this study will be on the way historical research has approached Poland-Lithuania, and in particular the Grand Duchy, and what imaginaries it has thus constructed. At the same time, or even more, this short piece is an outline of a prospective new approach drawing on a transregional and Transottoman perspective, influenced by the ongoing transnational turn in historiography. While historiography has played a key role in influencing current debates on memory cultures, I will only briefly touch upon those here.

This paper outlines some of the far-reaching, transregional connections that shaped Poland-Lithuania, thus pointing towards new research questions that recognition of this could inspire. Indeed, Poland and Lithuania, as well as the partitioned territories that joined the Russian Empire, should always be considered in both their local and transregional contexts,[5] and thus in their interconnections with Rus', Ruthenia, Muscovy and the Petersburg Empire, as well as with the northern Black Sea region,[6] the Ottoman Empire and Persia. Important trade routes from Lviv (Lwów/Lemberg) led, of course, to Istanbul and Crimea, and from there further to Trabzon and Persia.[7] Lithuania's place

1 Rohdewald, "Institutionen, Identität und Gerichtsbarkeit".
2 This essay starts with a reappraisal of our considerations in the introduction to: Rohdewald, Frick, Wiederkehr (eds.), *Litauen und Ruthenien*; Cf. moreover: Ciesielski, Filipczak, Kocur (eds.), *Rzeczpospolita państwem wielu narodowości*.
3 Augustyniak, *Historia Polski*.
4 Frick, *Kith, Kin, and Neighbors*; Rohdewald, *"Vom Polocker Venedig"*.
5 Zernack, *Polen und Rußland*.
6 Already: Rybakov (ed.), *Rossiia, Pol'sha i Prichernomor'e*; Klein, *The Crimean Khanate*.
7 Dziubiński, *Na szlakach Orientu*.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

in the Baltic region was established long ago in historiography, yet significant scope remains for developing further research perspectives.[8] This essay works towards this goal by orienting its focus towards the southeast to a greater extent than has usually been the case in existing studies.

Introduction: Aporias of National Histories and Historical Spaces

While there are significant challenges involved in reconceptualising approaches to the history of Poland-Lithuania prior to 1800, they are not inherently different to those facing other large-scale regions. Moreover, some innovative ideas are already being implemented successfully. In the Polish Studies programme at the Martin Luther University in Halle-Wittenberg, for example, the Early Modern period, too, is explored through a flexible framework that offers insight into a diverse world shaped by regional networks.[9] Recently, Ukrainian history has also come to be seen as a highly rewarding area for applying transnational approaches to history.[10] It is important to recognise in any case, but particularly so in the context of the successor states of Poland-Lithuania, that state-oriented perspectives and a (trans)regional or regional historical focus will always differ, whatever the period under investigation. Where studies focus on territories located within current state borders, these boundaries should always be considered in their historical context. The former lands of the Grand Duchy of Lithuania included not only today's Lithuania but also, until 1569, large parts of today's Ukraine and all of today's Belarus up until the end of Poland-Lithuania. Thus, it is necessary to work with a comprehensive conception of the Grand Duchy,[11] just as it is necessary to have all of Poland in mind when considering the eastern territories of the Polish crown.[12]

Generally speaking, the lands of Poland-Lithuania cannot be understood in isolation from German-Polish history[13] or the Ottoman vassal states, such as the Crimean Khanate, Moldova and Wallachia, or indeed in isolation from the Ottoman Empire on the whole or Muscovy and the Russian Empire.[14] Jewish and Armenian history, as well as the experiences of Muslim Tatars, are also an element of European-Middle East entanglements. They are indeed central to what is discussed here and should therefore, in certain respects, be considered of key significance for, and as having a key impact on, the entirety of Polish-Lithuanian history, rather than be taken in isolation.[15] The signi-

8 Maciejewski, *The Baltic Sea Region*.

9 http://www.aleksander-brueckner-zentrum.org/en/center/aktuelles/ (14.09.2020).

10 Aust, *Polen und Russland im Streit*; Kasianov, Ther (eds.), *A Laboratory of Transnational History*.

11 So does the pathbreaking study of: Niendorf, *Das Großfürstentum Litauen*. On the other hand, largely without attention paid to the territories beyond the political frontiers of today's Lithuania: Ališauskas et al. (eds.), *Kultura Wielkiego*. Without sufficient interest in orthodox contexts: Topolska, *Społeczeństwo i kultura*.

12 Rohdewald, Frick, Wiederkehr (eds.), *Litauen und Ruthenien*.

13 Bingen, Bömelburg, Loew (eds.), *Deutsch-Polnische Geschichte*.

14 Bömelburg, Rohdewald, "Polen-Litauen"; Zernack, *Polen und Rußland*.

15 Only some hints to overviews: Polonsky, *The Jews in Poland and Russia*; Polonsky, Batista, Link-Lenczowski, *The Jews in Old Poland*; Stopka, *Ormianie polscy*; Stopka, "Milites et nobiles"; Borawski, *Tatarzy w dawnej Rzeczypospolitej*; Borawski, "Społeczności orientalne".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ficance of most subjects in particular regions can only be addressed in a broad context. This means that ethnic- and nation-centred approaches must be avoided, in the same way that empire-focused explanations prove inadequate. More fruitful findings should emerge especially from transimperial applications of the analytical framework of New Imperial History, which has been shaped by postcolonial ideas.

To this day, there are competing schools of thought that seek to dominate historical understanding of this broad field. Historians stressing imperial or Russian standpoints are pitched against those stressing other national perspectives and regional connections.[16] If, for example, the Lithuanian standpoint is made central, then it is necessary to counterbalance this perspective by positioning it in the context of prenational – and then from the nineteenth century plurinational – connections that are always transregional, multiregional and multilingual. By adopting such an approach, the aim is not to deny Lithuania's status as a sovereign nation but rather to emphasise that each modern nation-building enterprise must necessarily differentiate itself from premodern social contexts that are nevertheless presented as supposed precursors of modern states and/or nations. Thus it cannot be argued that the modern Lithuanian, Ukrainian, Belarusian, Polish, and Russian states or nations emerged teleologically from premodern pre-histories[17], nor did they emerge without substantial transformation of the discourses and practices that pertained in the premodern era. This applies to the same degree to German, French, Spanish and Italian history.[18]

In response to the November Uprising of 1831, it became increasingly common in the Russian Empire to describe the areas of the former Grand Duchy and the Polish crown's former eastern *voivodeships* (provinces) as areas of settlement of Orthodox Eastern Slavs, with not only the terms "Little Russia" (Malorossiia – in relation to Ukraine) and "New Russia" (Novorossiia – in relation to the northern Black Sea coast) entering into use, but also "West Russia" (with respect to the territories forming today's Belarus, Lithuania and Ukraine) and "Southwest Russia" (with respect to Ukraine).[19] The terminology branded the territories explored in this essay as integral parts of the grand Russian imperial project, marking the boundaries of its Western front as it sought to stem Polish claims over the regions in particular. The terms became particularly visible again ahead of the January Uprising in the early 1860s and then in response to it as part of efforts to reinforce Russia's discursive dominance. This was particularly emphatic in the title of a journal that was published in Kyiv from 1862, *Vestnik Iugo-Zapadnoi i Zapadnoi Rossii*, and then from 1864/5 in Vilnius as *Vestnik Zapadnoi Rossii: istoriko-literaturnyi zhurnal*.[20] On the other hand, the nostalgic Polish depiction of the lost eastern borderlands (*Kresy*) is also part of an imaginary that anachronistically implies a large,

16 Velychenko, *National History as a Cultural Process*; Velychenko, *Shaping Identity in Eastern Europe*; Snyder, "The Polish-Lithuanian Commonwealth". Cf. Kaŭn (ed.), *Vialikae kniastva Litoŭskae*.

17 Krapauskas, *Nationalism and Historiography*; Lindner, *Historiker und Herrschaft*; Kohut, "The Development"; Kolesnyk, *Ukraïns'ka istoriohrafiia*; Plokhy, *Unmaking Imperial Russia*.

18 Flacke (ed.), *Mythen der Nationen*.

19 Miller, *"Ukrainskii vopros"*, 36.

20 Cf. Ts'vikevich, *"Zapadno-russizm"*; Lindner, *Historiker und Herrschaft*, 70–76, 124–137; Jablo-

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

modern Polish nation-state. As such it is hardly a useful concept for exploring the heterogeneous Early Modern Commonwealth.[21] Analogously, the idea of the "the German East" was certainly a useful construct that served efforts to construct a modern German power, and it was also crucial in justifying the war of annihilation in the Second World War, yet it offers no insight into actual relations in the Early Modern era.[22]

Nation-centred history, whether Lithuanian, Ukrainian or Belarusian, should therefore be approached, on the one hand, in the transregional or European context, and, on the other hand, as a localised history of collective practices that formed part of the dynamic interweaving of socio-spatial configurations within specific communicative circumstances.[23] It is thus increasingly crucial for research to engage with transimperial and transregional entanglements.

Writing a European history of Poland or Lithuania is, of course, a legitimate endeavour. However, it is necessary to employ a particular conceptual sensibility in chapters discussing the pre-national Middle Ages and Early Modern era. Likewise, the Grand Duchy of Lithuania should not be included without reflection in a *Handbook of Russian History*,[24] just as chapters on Kievan Rus' within a history of Ukraine should not be instinctively filed under the main heading "Ukraine".[25] On the other hand, a *Handbook of the History of Belarus*[26] should view older epochs through a transregional lens, rather than simply begin with the collapse of Kievan Rus'.

A particularly valuable approach in this context is offered by (trans)regional historical analysis, which is marked by open geographical, religious, denominational and linguistic borders. This is something that was done successfully in a recent edited volume on Lithuania and Ruthenia as transcultural regions of communication, focusing on the largely East Slavic yet plurireligious (alongside various Christian confessions, Islam and Judaism were also explored) and multilingual territories of the Grand Duchy of Lithuania and the eastern territories of the Polish crown.[27] Were such an approach to be applied exclusively to the territories of today's Republic of Lithuania, it would nevertheless have to take into account the particularly close connections to and entanglements with neighbouring territories to the southwest, north and, in particular, the northeast and southeast. Yet even positioning such a study within a dynamic concept of 'East-Central Europe' as a historical frame of analysis (which to be of any use as a structural history spatial-historical auxiliary construct[28] must in the longue durée be open to the

---

nowski, *Westrussland zwischen Wilna und Moskau*; Ivanov, Verkholantsev (eds.): *Speculum Slaviae Orientalis*. Cf. Polonska-Wasylenko, *Zwei Konzeptionen der Geschichte*.

21 Cf. Dybaś, "Die polnische Historiographie"; Kieniewicz, "Kresy".

22 Mühle, "'Ostforschung'"; Kessler, "Die 'Ostforschung'"; Kappeler, "Die Ukraine", 162f.

23 Cf. Rohdewald, *"Vom Polocker Venedig"*.

24 Hellmann, "Das Großfürstentum Litauen bis 1569". Cf. Hellmann, *Grundzüge der Geschichte Litauens*.

25 Kappeler, *Kleine Geschichte der Ukraine*; cf. Hausmann, Kappeler (eds.), *Ukraine*; cf. Magosci, *A History of Ukraine*.

26 Beyrau, Lindner (eds.), *Handbuch der Geschichte Weißrusslands*.

27 Rohdewald, Frick, Wiederkehr (eds.), *Litauen und Ruthenien*.

28 Cf. Krzoska, Lichy, Rometsch, "Jenseits von Ostmitteleuropa?"

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Orthodox, East Slavic populations of Poland-Lithuania, or Ukraine[29] and Belarus) or within the framework of 'Eastern Europe in the strict sense', i. e. within the Russian sphere of influence, remains insufficient. It is instead necessary to position Poland-Lithuania, Muscovy/the Russian Empire, and the Ottoman Empire in a common context shaped by extensive entangled relations.[30] The focus of the German Research Foundation (DFG) Priority Programme No. 1981 "Transottomanica: Eastern European-Ottoman-Persian Mobility Dynamics", for example, is grounded in the intersections of the territories that had been part of Poland-Lithuania with Muscovy (Russia), the Ottoman Empire and Persia.[31] It would be difficult to argue that such a transregional approach, with its openness towards the Southeast, is ahistorical. It is relevant to every historical period imaginable, as the following sections of this paper will show with some examples.

A Transregional Entangled History of Western and Eastern Slavs, Turkic Peoples, Lithuanians, Jews and Armenians

The founder of the Harvard Ukrainian Research Institute (est. 1973), the Turkologist Omeljan Pritsak, played a particularly significant role in developing new perspectives on the Turkic-speaking peoples of the steppe. He integrated their interactions with Slavs in a comprehensive, transethnic concept of Ukraine's cultural history, despite the fact that they later adopted the Islamic faith and used non-Slavic languages. Pritsak pointed, for instance, to the pre-Christian, Turkic term *khagan* that the rulers of Kyiv used.[32] He stressed that with the emergence of Rus', it was at the edge of the steppe that settled and nomadic populations entered into particularly close relations with travelling military traders. The cooperation between the 'Nomads of the sea', i. e. the Varangians, and the 'Nomads of the steppe', i. e. the Khazars, led to the formation of the Volga-Rus' Khanate in the ninth and tenth centuries. Khan Igor conquered Kyiv in 930, moving the centre of power to the Dnipro (Dnepr).[33] A recent study based on extensive Arabic sources that were produced contemporaneously, rather than on later chronicles and saga, has highlighted the Turkic-Khazar-Arabic entanglements of the Varangians as part of a wide-ranging entangled history of Byzantium.[34] The detailed depiction of Scythians as Rus'ians over several chapters in the twelfth-century Persian Alexander romance (Eskandar-Nâmeh) by Nizami is testament to the ever-rewritten yet constant presence of the east of Europe in the cultural memory of the Middle East.

29 Cf. this Journal: *Ukraïna v Tsentral'no-Skhidnii Ievropi*: http://resource.history.org.ua/ejournal/EJ0000017

30 Cf. Bömelburg, Rohdewald, Uffelmann (eds.), *Polnisch-osmanische*; Rohdewald, *Mehr als Feind oder Freund*.

31 Rohdewald, Conermann, Fuess, *Transottomanica*. Cf. www.transottomanica.de.

32 See Pritsak's contribution "Skladnyky ukraïns'koï kul'tury" in Chyzhevs'kyi, Pritsak, "Kul'tura", 694–700, in particular 699f.

33 Pritsak, "The Origin of Rus'", 268–271.

34 Jonsson Hraundal, Thorir, "The Rus in Arabic Sources".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Pritsak also pioneered the study of 'polycultural' entanglements between Muscovy, the Khanate of Kazan and the Golden Horde. [35] However, even Pritsak attached no significance to Tatars in his conception of Ukrainian national history.[36] Still, he did develop pioneering approaches to transregional entanglements in the Middle Ages that displaced older notions of homogeneous, ethnonational culture. What is crucial in respect of the Middle Ages and Early Modern period is to consider the Grand Duchy of Lithuania in a Ukrainian context of some kind. The extension of the Grand Duchy into Rus' lands was an expansion at the expense not only of the Golden Horde and the Tatars. The consolidation of the far-reaching expansion of the Grand Duchy towards the southeast, or rather towards Kyiv and the steppe, under Witold/Vytautas in the final quarter of the fourteenth century, was conducted in conjunction with Tokhtamysh (Tatar: Tuqtamış), a descendant of Genghis Khan, as part of the conflict with Timur and the Teutonic Order. Poland-Lithuania imposed payments of protection money on the new territories, which the Tatars treated as tribute. With the Ottomans considering the Crimean Khanate a vassal of Constantinople from 1475, this Christian-Muslim intersection expanded as far as the Bosporus. Fourteenth-century treaties provided the basis for Tatar settlement in Lithuania, which continues to this day. In the Early Modern period they were classed as members of the nobility (albeit without voting rights), and they subsequently adopted the local vernacular, i. e. Polish or Ruthenian/Old Belarusian, as their everyday language.[37] There is evidence that Witold/Vytautas was venerated, namely by Tatars, as early as in the 16th century, as shown in the *Risale-i-Leh* by an anonymous author written in 1588 for Sultan Suleiman, with gratitude being expressed for the protection that he – Witold – had offered:

> Imie [sic, S.R.] zaś tego króla, który był jakby podporą (kolumną), utzrymującą Islam w krajach giaurów, jest Wattad (Witowt), i pamięć jego dochowała się do naszych czasów, albowiem corocznie obchodzi się dzień, wyłącznie przeznaczony pamiątce tego króla. Muzułmanie mieszkający w tém państwie, zgromadzają się do świątyń w owym dniu i imie jego wspominają tam z uwielbieniem.[38]
>
> The name of the king who was a pillar, upholding Islam in the lands of the Giaours is Wattad (Witowt), and his name is remembered to this day, as each year we mark the day that is dedicated solely to the memory of this king. Muslims living in this country attend mosques on that day to remember and revere his name.

The territorial expansion of Poland-Lithuania led to a fundamental transformation at the heart of the country, and not only in its borderlands. The growing influence of magnates who had acquired large swathes of land in the new territories was felt partic-

35 Pritsak, Omeljan, "Moscow, the Golden Horde". Cf. Ciocîltan, *The Mongols and the Black Sea Trade*.

36 Pritsak, Omeljan, "The Ukraine and the Dialectics", 239.

37 Kulwicka-Kamińska, Łapicz (eds.), *Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego*.

38 Muchliński, "Zdanie sprawy o Tatarach", 252 f. There are reasons to consider the text edited in Ottoman Turkish and quoted here in the Polish translation by Muchliński as authentic: Połczyński, "Seljuks on the Baltic", 416.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ularly strongly in the centre of the states forming the union. Multilingualism alongside denominational and religious heterogeneity, particularly in the cities, quickly became defining traits of the entire region and the neighbouring empires. Sadly, this complex legacy receives little attention in the permanent exhibition housed in the relative free reconstruction of the Palace of the Jagiellonian Grand Dukes in Vilnius.[39] Diverse social and cultural practices involved in the production of cultural (in)difference thus became crucial, formative factors in the local, regional and transregional history of society.[40] Both the extension of the union of Orthodox churches to include the Roman Catholic Church, and the fact that the Cossacks established themselves as an estate with an officer class that could compete with the nobility as part of the broader processes in the formation of society, can only be understood adequately by adopting a mid-level (meso), Polish-Lithuanian analytical framework.

It is not only Muscovy that should be seen in this broader context of transregional entanglements, but also the Ottoman Empire[41] and the Crimean Khanate, which, when viewed through this lens, shifts from a peripheral to a central position.[42] Victoria Bulgakova draws on the example of Crimea to illustrate how Christian and Islamic spheres of communication overlapped, forming part of a far-reaching and long-standing 'contact zone' that emerged over centuries.[43] Denise Klein has presented the Khanate as a key junction of interregional communication, thus calling into question the established perception of the area as a peripheral Ottoman borderland. Most notable is the work of Dariusz Kołodziejczyk, whose studies of relations between the khans and Ottoman sultans with Poland-Lithuania have set a new benchmark for subsequent research.[44] It should also be noted, however, that Omeljan Pritsak's work on this subject was also pioneering, as evidenced by his article on the Ottoman-Cossack alliance of 1648.[45] A comprehensive approach that would include Muslim Tatars in Lithuanian history is also lacking in existing research.[46] Indeed, a transnational history of Lithuania would make sense not only in the specific Lithuanian or Polish-Lithuanian context, but also within a transregional context. It would also be worth considering the steppe belt stretching from the Black Sea to the Caspian Sea in the Middle Ages as multiple periphery, thus bringing it towards the centre.[47] As part of this approach, it is necessary to consider the dynamics of mobility, in particular those within the then broad network of urban centres: Moscow, Lviv (Lwów), Vilnius, as well as Cracow and Warsaw, alongside Kazan, Astrakhan, Isfahan – including the New Julfa quarter that was home to numerous Armenian traders, Istanbul, Salonica, Aleppo and Jerusalem – which as the centre of the monotheistic

39 Fülberth, "Geschichte bauen".
40 Rohdewald, Frick, Wiederkehr (eds.), *Litauen und Ruthenien*.
41 Helmedach, Koller, Petrovszky, Rohdewald (eds.), *Das osmanische Europa*.
42 Kołodziejczyk, "Das Krimkhanat".
43 Bulgakova, "Islamisch-christlicher Kulturkontakt".
44 Kołodziejczyk, *Ottoman-Polish Diplomatic Relations*; Kołodziejczyk, *The Crimean Khanate*.
45 Pritsak, "Das erste türkisch-ukrainische Bündnis (1648)".
46 On Ukraine: Rohdewald, "Vom ukrainischen 'Antemurale Christianitatis'".
47 Berezhnaya, "Ruthenian Lands".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

religions remained influential. What is also necessary, therefore, is to consider Jewish history as an integral part of European history and of the history of Lithuania, Belarus, Poland, Ukraine and – after 1772 – Russia, rather than taking it in isolation.

Within such a Transottoman approach, social networks and their agency, knowledge circulation,[48] and the economic and material[49] logics of exchange should be considered in the context of several empires, religions and denominations. Labelling such European-Asian entanglements 'Eurasian', as has been institutionalised, e.g. through the Association for Slavic, East European, & Eurasian Studies, is not entirely convincing, particularly because the emergence of the 'Eurasian' concept was to a significant degree connected to the geopolitical project that sought to legitimise the restoration of the Russian Empire. The use of the concept in the post-Soviet realm today likewise cannot be separated from geopolitical implications.[50]

In light of this transcontinental entanglement, it is absolutely clear that it is also necessary to bear in mind the regional-level connections of Lithuanian history to Belarus, Ukraine and Poland. In his book on Adam Kysil, Frank Sysyn developed insights into the close connections binding the entire regions. As important as it is to explore the Ruthenian territories and the space between Vilnius and Vitsebsk, Kamianets-Podilskyi and Kyiv in terms of the political notion of Rus' that emerged in Poland-Lithuania, it is just as important to avoid treating this space as simply synonymous with "Ukrainian lands".[51] Open und prominent polemics shaped by denominational differences ran through all of the common frameworks and concepts used by all parties and actors involved, the Polish language notwithstanding. The notion of the 'Rus' Nation (*naród*)' that was developed by Meletius Smotrytsky[52] included regions of today's Belarus, including Polatsk and Vitsebsk, as well as Vilnius and the territories of today's Ukraine. The proposed Treaty of Hadiach of 1658 managed to divide the Ruthenian lands while at the same time bringing together the regions forming today's central Ukraine, by conceiving of a common state that was divided into the Polish Crown, the Grand Duchy of Lithuania and the (Grand) Duchy of Rus'.[53] Its logic can be explained situationally: the concept of nation (*naród*) as used at the time was less consistent and consolidated than it might seem from today's perspective. Finally, the actors involved were determined to ensure that the freedoms and privileges that pertained before 1569 in the entire territory of the Grand Duchy and had been shaped since the early fifteenth century by the petitioning Orthodox estates, would also be revived in the territories that had been incorporated into the Polish Crown as a result of the Lublin Union. The explicit mention of burghers in this context did not expand the scope of the deal to maintain existing rights that was agreed at Lublin (except in those cases where there were calls to apply it to cities such as Lviv/Lwów that had belonged to the Polish crown before the Union). Instead,

48 Now: Dierauff, Dierks, Henning, Leber, Sargsian (eds.), *Knowledge on the Move.*

49 Now: Blaszczyk, Born, Riedler (eds.), *Transottoman Matters.*

50 Cf. Wiederkehr, *Die eurasische Bewegung.*

51 Sysyn, *Between Poland and the Ukraine*, 210: "these Ukrainian lands as a Rus' territorial 'patria'".

52 Frick, *Meletij Smotryc'kyj*.

53 Pritsak, "Concerning the Union of Hadjač".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

this plea emphasised that these rights had been exercised and become established in the central and eastern Ukrainian territories, where Lithuanian statutes had been in place alongside older privileges that applied collectively to the burghers and town dwellers of the Grand Duchy.[54]

Furthermore, it is necessary to explore not only Orthodox communities in this respect, but also the supporters and advocates of the Union of Brest. This is why following his murder in Vitsebsk, the Uniate Archbishop of Polatsk, Josafat Kuntsevych, was venerated particularly quickly and intensively as a co-patron of Poland-Lithuania by former Orthodox noble families living in what is today's western Ukraine.[55] The Holy Trinity Church in Vilnius, where Josafat completed his training, has recently also become a site of recollection of the Uniate Church, with publications by Uniate clergy from Polatsk available to buy. As the Church history (*Specimen ecclesiae Ruthenicae*) by Ignacy Kulczyński, for instance, shows, the concept of a Latin-influenced *Ruthenia* could include all of Russia: In 1733, Poland-Lithuania was still perceived within such an approach as the spearhead of efforts to unite all of Rus' with Rome.[56] While the early modern history of Belarus', or Ukraine, might justifiably be viewed primarily in the Polish-Lithuanian or Ruthenian contexts, it is nevertheless crucial that it is also positioned in relation to the history of Russia and the (other) lands of Rus'.

The examples presented here also show that examining the premodern history of Lithuania does not mean detracting from the significance of Polish, Ruthenian, Belarusian, Ukrainian or Russian history; instead, it becomes clear that is would be best understood as an equally important part of transregional and (post)regional contexts. *Origo gentis* narratives about Rus' and Poland-Lithuania offer another example for a topic that should be integrated into a much broader history. Tracing peoples back to Old Testament figures and prophets was not only compulsory in Christian annals or historiography and fundamental from the beginning in the *Povest' vremennykh let* until at least the *Sinopsis* by Gizel' from 1672: The ultimate ancestor of the Slavic peoples was always Japheth, son of Noah.[57] Thus, they were introduced as it was also common to introduce the Slavic and the Turk people in Islamic historiography or geography, as al Tabari's History of the Prophets and Kings shows.[58] The same practice was adopted by Tatars in texts written at the time of their conversion to Islam, or at least in Late Medieval and Early Modern texts describing their conversion, as Denise Klein has made clear: At the start of the genealogy of the Tatars, there was an adaption of the biblical genesis – beginning with the ancestors Noah and his three sons, Shem, Ham and Japheth.[59] Likewise in the *risale-i Tatar-i Leh* of 1558, which was used by the Polish Tatars to teach Sultan Suleyman about their people, there Japheth is referred to as the supposed fore-

54 Jablonowski, *Westrussland zwischen Wilna und Moskau*, also: Rohdewald, *"Vom Polocker Venedig"*, particularly: 95–107.
55 Rohdewald, "Medium unierter konfessioneller Identität".
56 Kulczynski, *Specimen ecclesiae Ruthenicae*.
57 Gizel', *Sinopsis*, 147.
58 al-Ṭabarī, *The History of al-Ṭabarī*, vol. 2, 11.
59 Klein, "Zeichen und Wunder", 388.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

father of the Slavs.[60] Japheth, son of Noah, was the forefather of the Ottoman Sultans, too – as Ottoman historiography traditionally stated.[61] Thus, such Transottoman and transcontinental framing, linking (Eastern) Europe and the Middle East, is of crucial significance to interreligious and Christian discourses, too. This is evident, quite clearly, in the staging of new capital cities as the "New Jerusalem", with Pliska, Kyiv and Moscow drawing on the model of Constantinople in this respect.[62]

* * *

This essay is principally intended as an appeal for the consistent further development of the multireligious, multilingual, transregional and transnational approaches to Lithuanian history. By adopting such perspectives, not only connections with Poland, Ukraine, Russia and Belarus, as well as entanglements with the Baltic Sea, will be considered, but also links to the Middle East together with the history of the Ottoman Empire. This call is ultimately the product of a metaperspective, one that integrates local and regional societies into a transregional and transcontinental, indeed global, framework. This is the essence, then, of viewing history through a Transottoman lens, one that could also prove fruitful when applied to all other East European countries and regions, seeing them in a context with the Middle East.[63]

Literature

Granted Ališauskas, Vytautas; Jovaiša, Liudas; Paknys, Mindaugas; Petrauskas, Rimvydas; Raila, Eligijus (eds.): *Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego. Analizy i obrazy*. Kraków: Universitas, 2006.

al-Ṭabarī: *The History of al-Ṭabarī (Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk).* Vol. 2: *Prophets and Patriarchs.* Transl. and annot. by William M. Brinner. Albany, NY: State University of New York Press, 1987.

Augustyniak, Urszula: *Historia Polski (1572–1795)*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008.

Aust, Martin: *Polen und Russland im Streit um die Ukraine. Konkurrierende Erinnerungen an die Kriege des 17. Jahrhunderts in den Jahren 1934 bis 2006*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2009.

Berezhnaya, Liliya. "Kiew das zweite Jerusalem". *Religiöse Erinnerungsorte Ostmitteleuropas. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff*. Ed. by Joachim Bahlcke, St. Rohdewald, and Thomas Wünsch. Berlin: Akademie Verlag, 2013, 37–51.

Berezhnaya, Liliya: "Ruthenian Lands and the Early Modern Multiple Borderlands in Europe: Ethno-confessional Aspects". *Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe*. Ed. by Thomas Bremer. New York: Palgrave Macmillan, 2008, 40–65.

60 Muchliński, "Zdanie sprawy o Tatarach litewskich", 250, cf. 270.

61 *Vom Hirtenzelt zur Hohen Pforte*, 19; Hoca Sâdeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, 27.

62 Erdeljan, *Chosen Places*; Berezhnaya, "Kiew das zweite Jerusalem".

63 Kaser, *Balkan und Naher Osten*. Without near eastern contextualisation: Grandits, "Südosteuropäische Geschichte"; Brunnbauer, "Der Balkan als translokaler Raum"; Brunnbauer, "Lokal – regional – global"; Calic, *Südosteuropa. Weltgeschichte einer Region.*

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Beyrau, Dietrich; Lindner, Rainer (eds.): *Handbuch der Geschichte Weißrusslands*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2001.

Bingen, Dieter; Bömelburg, Hans-Jürgen; Loew, Peter Oliver (eds.): *Deutsch-Polnische Geschichte*. 5 vols. Darmstadt: WBG, 2014–2022.

Bömelburg, Hans-Jürgen; Rohdewald, Stefan; Uffelmann, Dirk (eds.): *Polnisch-osmanische Verflechtungen in Kommunikation, materieller Kultur, Literatur und Wissenschaft*. A special issue of the journal *Zeitschrift für Ostmitteleuropaforschung* 65.2 (2016).

Bömelburg, Hans-Jürgen; Rohdewald, Stefan: "Polen-Litauen als Teil transosmanischer Verflechtungen". *Transottomanica. Osteuropäisch-osmanisch-persische Mobilitätsdynamiken. Perspektiven und Forschungsstand*. Ed. by S. Rohdewald, St. Conermann, and A. Fuess. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2019, 169–190.

Borawski, Piotr: "Społeczności orientalne w Wielkim Księstwie Litewskim w XVII wieku". *Rocznik Muzułmański* 1 (1992), 6–41.

Borawski, Piotr: *Tatarzy w dawnej Rzeczypospolitej*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1986.

Brunnbauer, Ulf: "Der Balkan als translokaler Raum. Verflechtung, Bewegung und Geschichte". *Südosteuropa Mitteilungen* 03 (2011), 78–94.

Brunnbauer, Ulf: "Lokal – regional – global. Südosteuropäische Emigrationsmuster vor dem Ersten Weltkrieg am Fallbeispiel des Königreichs Kroatien, Slawonien und Dalmatien". *Gesellschaften in Bewegung. Emigrationen aus und Immigration nach Südosteuropa.* Ed. by U. Brunnbauer, K. Novinšćak, and Ch. Voß. München: Kubon und Sagner, 2011, 11–38.

Bulgakova, Victoria: "Islamisch-christlicher Kulturkontakt im nördlichen Schwarzmeerraum. Sugdaia unter Herrschaft der Seldschuken". *Mittelalter im Labor. Die Mediävistik testet Wege zu einer transkulturellen Europawissenschaft.* Ed. by M. Borgolte, J. Schiel, B. Schneidmüller, and Annette Seitz. Berlin: Akademie Verlag, 2008, 261–273.

Calic, Marie-Janine: *Südosteuropa. Weltgeschichte einer Region.* München: Beck, 2016.

Chyzhevs'kyi, Dmytro; Pritsak, Omelian: "Kul'tura". *Entsyklopediia ukraïnoznavstva. Zahal'na chastyna (Eu–I)*, vol. 2. München; New York: "Molode zhyttya"-Naukove tovarystvo imeni Shevchenka u Ievropi, 1949, 694–708.

Ciesielski, Tomasz; Filipczak-Kocur, Anna (eds.): *Rzeczpospolita państwem wielu narodowości i wyznań XVI–XVIII wiek*. Warszawa: Wydawnictwo DiG, 2008.

Ciocîltan, Virgil: *The Mongols and the Black Sea Trade in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. Leiden; Boston: Brill, 2012.

Dierauff, Eveline; Dierks, Dennis; Henning, Barbara; Leber, Taisiya; Sargsian, Ani (eds.): *Knowledge on the Move in a Transottoman Perspective. Dynamics of Intellectual Exchange from the Fifteenth to the Early Twentieth Century*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2021.

Dybaś, Bogusław: "Die polnische Historiographie und der polnisch-litauische Staatsverband. Multinationales Erbe und polnische Geschichtsschreibung". *Zeitschrift für Ostmitteleuropaforschung* 53 (2004), 351–362.

Erdeljan, Jelena: *Chosen Places: Constructing New Jerusalems in Slavia Orthodoxa*. Leiden: Brill, 2017.

Flacke, Martina (ed.): *Mythen der Nationen. Ein europäisches Panorama*. Munich; Berlin: Koehler and Amelang, 1998.

Frick, David: *Kith, Kin, and Neighbors. Communities and Confessions in Seventeenth-Century Wilno*. Ithaca; London: Cornell University Press, 2013.

Frick, David: *Meletij Smotryc'kyj.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.

Fülberth, Andreas: "Geschichte bauen. Zwischen Stadtreparatur und nationaler Selbstbehauptung. Die Rekonstruktion des Großfürstlichen Palasts in Vilnius und des Schwarzhäupterhauses in

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Riga". *Geschichte bauen. Architektonische Rekonstruktion und Nationenbildung vom 10. Jahrhundert bis heute*. Ed. by A. Bartetzky, M. Benthin. Wien; Köln: Böhlau, 2017, 354–375.

Gizel', Innokentij: *Sinopsis. Kiev 1681*. Ed. by H. Rothe. Wien; Köln: Böhlau, 1983.

Grandits, Hannes: "Südosteuropäische Geschichte als global verflochtene Regionalwissenschaft. Aktuelle Perspektiven des Berliner Wissenschaftssandortes". *Südosteuropäische Hefte* 1.2 (2012), 11–18.

Hausmann, Guido; Kappeler, Andreas (eds.): *Ukraine. Gegenwart und Geschichte eines neuen Staates*. Baden-Baden: Nomos, 1993.

Hellmann, Manfred: "Das Großfürstentum Litauen bis 1569". *Handbuch der Geschichte Russlands*. Ed. by M. Hellmann, Gottfried Schramm, Klaus Zernack. Vol. 1. Stuttgart: Hiersemann 1989, 717–851.

Hellmann, Manfred: *Grundzüge der Geschichte Litauens und des litauischen Volkes*. 4th ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990.

Helmedach, Andreas; Koller, Markus; Petrovszky, Konrad; Rohdewald, Stefan (eds.): *Das osmanische Europa. Methoden und Perspektiven der Frühneuzeitforschung zu Südosteuropa*. Leipzig: Eudora, 2014.

Hoca Sâdeddin Efendi: *Tâcü't-Tevârih*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.

Ivanov, Vyacheslav V.; Verkholantsev, Julia (eds.): *Speculum Slaviae Orientalis. Muscovy, Ruthenia, and Lithuania in the Late Middle Ages/ Moskoviia, Iugo-Zapadnaia Rus' i Litva v period pozdnego srednevekov'ia*. Moskva: Novoe izdatel'stvo, 2005.

Jablonowski, Horst: *Westrussland zwischen Wilna und Moskau. Die politische Stellung und die politischen Tendenzen der russischen Bevölkerung des Großfürstentums Litauen im 15. Jh*. Leiden: Brill, 1955.

Jonsson Hraundal, Thorir: *The Rus in Arabic Sources. Cultural Contacts and Identity*. Doctoral thesis. Department of Archaeology, History, Cultural Studies and Religion. University of Bergen, 2013. https://hdl.handle.net/1956/6895.

Kappeler, Andreas: "Die Ukraine in der deutschsprachigen Historiographie". *Ukraine. Geographie – Ethnische Struktur – Geschichte – Sprache und Literatur – Kultur – Politik – Bildung – Wirtschaft – Recht*. Ed. by P. Jordan, A. Kappeler, W. Lukan, J. Vogl. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2001, 161–177.

Kappeler, Andreas: *Kleine Geschichte der Ukraine*. München: Beck 1994.

Kaser, Karl: *Balkan und Naher Osten. Einführung in eine gemeinsame Geschichte*. Wien; Köln: Böhlau, 2011.

Kasianov, Georgiy; Ther, Philipp (eds.): *A Laboratory of Transnational History. Ukraine and Recent Ukrainian Historiography*. Budapest; New York: Central European University Press, 2009.

Kaŭn, Siarhei (ed.): *Vialikae kniastva Litoŭskae. Historyia vyvuchennia ŭ 1991–2003 hh. / Grand Duchy of Lithuania. History of Research, 1991–2003*. Minsk: Medison 2006.

Kessler, Wolfgang: "Die 'Ostforschung' und die Deutschen in Polen". *Die Erforschung der Geschichte der Deutschen in Polen*. Ed. by W. Kessler; S. Bamberger-Stemmann. Lüneburg: Verlag Nordostdeutsches Kulturwerk, 2001. A special issue of the journal *Nordost-Archiv* 9.2 (2000), 379–411.

Kieniewicz, Stefan: "Kresy. Przemiany terminologiczne w perspektywie dziejowej". *Przegląd Wschodni* 1 (1991), 3–13.

Klein, Denise (ed.): *The Crimean Khanate between East and West (15th–18th Century)*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2012.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Klein, Denise. "Zeichen und Wunder. Die Konversion der Goldenen Horde zum Islam im Blick ihrer Nachfahren (16.–18. Jahrhundert)". *Das osmanische Europa*. Ed. by A. Helmedach, M. Koller, K. Petrovszky, and St. Rohdewald. Leipzig: Eudora, 2014, 381–404.

Kohut, Zenon E.: "The Development of a Ukrainian National Historiography in Imperial Russia". *Historiography of Imperial Russia. The Profession and Writing of History in a Multinational State*. Ed. by Th. Sanders. Armonk: Sharpe, 1999, 453–477.

Kolesnyk, Iryna I.: *Ukraïns'ka istoriohrafiia XVIII – pochatok XX stolittia*. Kyïv: Heneza, 2000.

Kołodziejczyk, Dariusz: "Das Krimkhanat als Gleichgewichtsfaktor (17.–18. Jh.)". *The Crimean Khanate between East and West*. Ed. by D. Klein. Wiesbaden: Harrassowitz, 2012, 47–58.

Kołodziejczyk, Dariusz: *Ottoman-Polish Diplomatic Relations (15th–18th Century). An Annotated Edition of 'Ahdnames and Other Documents*. Leiden: Brill, 2000.

Kołodziejczyk, Dariusz: *The Crimean Khanate and Poland-Lithuania. International Diplomacy on the European Periphery (15th–18th Century). A Study of Peace Treaties Followed by Annotated Documents*. Leiden: Brill, 2011.

Krapauskas, Virgil: *Nationalism and Historiography. The Case of Nineteenth-Century Lithuanian Historicism*. Boulder; New York: Columbia University Press, 2000.

Krzoska, Markus; Lichy, Kolja; Rometsch, Konstantin: "Jenseits von Ostmitteleuropa? Zur Aporie einer deutschen Nischenforschung". *Journal of Modern European History* 16.1 (2018), 40–63.

Kulczynski, Ignatius: *Specimen ecclesiae Ruthenicae. Ab origine susceptae fidei ad nostra usque tempore in suis capitibus*. Paris, 1733 (Reprint Farnborough: Gregg, 1970).

Kulwicka-Kamińska, Joanna; Łapicz, Czesław (eds.): *Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze / Tatary Velikogo kniazhestva Litovskogo v istorii, iazyke i kul'ture / The Tatars of the Grand Duchy of Lithuania in History, Language, and Culture*. Toruń: Towarzystwo Naukowe, 2013.

Lindner, Rainer: *Historiker und Herrschaft. Nationsbildung und Geschichtspolitik in Weißrussland im 19. und 20. Jahrhundert*. München: Oldenbourg Verlag, 1999.

Maciejewski, Witold: *The Baltic Sea Region. Cultures, Politics, Societies*. Uppsala: The Baltic University Press, 2002.

Magosci, Paul Robert: *A History of Ukraine*. Toronto: University of Toronto Press, 1996.

Miller, Aleksei: *"Ukrainskii vopros" v politike vlastei i russkom obshchestvennom mnenii (vtoraia polovina XIX v.)*. Sankt-Peterburg: Aleteia, 2000.

Muchliński, Antoni: "Zdanie sprawy o Tatarach litewskich, przez jednego z tych tatarów złożone sułtanowi Sulejmanowi w r. 1558 (Risale-i Tatar-i Leh)". *Teka Wileńska* 4 (1858), 241–272.

Mühle, Eduard: "'Ostforschung'. Beobachtungen zu Aufstieg und Niedergang eines geschichtswissenschaftlichen Paradigmas". *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 46.3 (1997), 317–350.

Plokhy, Serhii: *Unmaking Imperial Russia. Mykhailo Hrushevsky and the Writing of Ukrainian History*. Toronto, Buffalo: University of Toronto Press, 2005.

Połczyński, "Seljuks on the Baltic: Polish-Lithuanian Muslim Pilgrims in the Court of Ottoman Sultan Süleyman I". *Journal of Early Modern History* 19 (2015), 409–437.

Polonska-Wasylenko, Natalia: *Zwei Konzeptionen der Geschichte der Ukraine und Russlands*. München: Ukrainische Freie Universität, 1970.

Polonsky, Antony: *The Jews in Poland and Russia*. 3 vols. Oxford: Littman Library of Jewish Civilization, 2010.

Polonsky, Antony; Basista, Jakub; Link-Lenczowski, Andrzej (eds.): *The Jews in Old Poland 1000–1795.* London: I. B. Tauris, 1993.

Pritsak, Omeljan: "Concerning the Union of Hadjač". *Harvard Ukrainian Studies* 2.1 (1978), 116–118.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Pritsak, Omeljan: "Das erste türkisch-ukrainische Bündnis (1648)". *Oriens* 6.2 (1953), 266–298.

Pritsak, Omeljan: "Moscow, the Golden Horde, and the Kazan Khanate from a Polycultural Point of View". *Slavic Review* 26.4 (1967), 577–583.

Pritsak, Omeljan: "The Origin of Rus'". *Russian Review* 36.3 (1977), 249–273.

Pritsak, Omeljan: "The Ukraine and the Dialectics of Nation-Building". *Slavic Review* 22.2 (1963), 224–255.

Rohdewald, Stefan: "Institutionen, Identität und Gerichtsbarkeit im mehrsprachigen Wandel: Gemengesituationen und Übersetzungsvorgänge ostslawischer, polnischer und deutscher Sprache und Schriftlichkeitspraktiken im Großfürstentum Litauen". *Mehrsprachigkeit in Ostmitteleuropa (1400–1700). Kommunikative Praktiken und Verfahren in gemischtsprachigen Städten und Verbänden*. Ed. by H.-J. Bömelburg, N. Kersken. Marburg: Verlag Herder-Institut, 2020, 109–125.

Rohdewald, Stefan: "Medium unierter konfessioneller Identität oder polnisch-ruthenischer Einigung? Zur Verehrung Josafat Kuncevyčs im 17. Jahrhundert". *Kommunikation durch symbolische Akte. Religiöse Heterogenität und politische Herrschaft in Polen-Litauen*. Ed. by Yvonne Kleinmann. Stuttgart: Steiner, 2010, 271–290.

Rohdewald, Stefan: *Mehr als Feind oder Freund: Überregionale Kommunikation im (süd)östlichen Europa von den Osmanen bis zum Kalten Krieg*. Berlin: Duncker & Humblot, 2016.

Rohdewald, Stefan: *"Vom Polocker Venedig". Kollektives Handeln sozialer Gruppen in einer Stadt zwischen Ost- und Mitteleuropa (Mittelalter, Frühe Neuzeit, 19. Jh. bis 1914)*. Stuttgart: Steiner, 2005.

Rohdewald, Stefan: "Vom ukrainischen 'Antemurale Christianitatis' zur politischen Nation? Geschichtsbilder der Ukraine und muslimische Krimtataren". *Religiöse Pluralität als Faktor des Politischen in der Ukraine*. Ed. by K. Boeckh, O. Turij. München: Kubon und Sagner, 2015, 268–286.

Rohdewald, Stefan; Conermann, Stephan; Fuess, Albrecht (eds.): *Transottomanica. Osteuropäisch-osmanisch-persische Mobilitätsdynamiken. Perspektiven und Forschungsstand*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2019.

Rohdewald, Stefan; Frick, David; Wiederkehr, Stefan (eds.): *Litauen und Ruthenien. Studien zu einer transkulturellen Kommunikationsregion (15.–18. Jahrhundert)/Lithuania and Ruthenia. Studies of a Transcultural Communication Zone (15th–18th Centuries)*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2007.

Rybakov, Boris (ed.): *Rossiia, Pol'sha i Prichernomor'e v XVI–XVIII vv*. Moskva: Nauka, 1979.

Smolii, Valerii et al. (ed.): *Ukraïna v Tsentral'no-Skhidnii Ievropi*. 15 vols. Kiïv: Institut istoriï Ukraïni NAN Ukraïni, 2000–2015. http://resource.history.org.ua/ejournal/EJ0000017. (The first volume is available here: http://dspace.nbuv.gov.ua/handle/123456789/42552.)

Snyder, Timothy: "The Polish-Lithuanian Commonwealth since 1989. National Narratives in Relations among Poland, Lithuania, Belarus and Ukraine". *Nationalism and Ethnic Politics* 4.3 (1998), 1–32.

Stopka, Krzysztof: "Milites et nobiles. Ormianie a stan szlachecki Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego od XIV do XVI wieku". *Lehayer* 5 (2019), 15–106.

Stopka, Krzysztof: *Ormianie polscy – siedem wieków istnienia*. Warszawa: Kancelaria Senatu, 2017.

Sysyn, Frank E: *Between Poland and the Ukraine. The Dilemma of Adam Kysil, 1600–1653*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985.

Topolska, Maria Barbara: *Społeczeństwo i kultura w Wielkim Księstwie Litewskim od XV do XVIII wieku*. Poznań; Zielona Góra: Dom Wydawniczy ABC, 2002.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Ts'vikevich, Aliaksandr: *"Zapadno-russizm". Narysy z historyi hramadzkai mys'li na Belarusi* ŭ *XIX i pachatku XX v*. Minsk: Navuka i tekhnika, 1993 [First edition: 1929].
Velychenko, Stephen: *National History as a Cultural Process. A Survey of Interpretations of Ukraine's Past in Polish, Russian and Ukrainian Historical Writing from the Earliest Times to 1914*. Edmonton; Alberta: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, University of Alberta, 1992.
Velychenko, Stephen: *Shaping Identity in Eastern Europe. Soviet-Russian and Polish Accounts of Ukrainian History, 1914–1991*. New York: Palgrave Macmillan, 1993.
Vom Hirtenzelt zur Hohen Pforte. Frühzeit und Aufstieg des Osmanenreichs nach der Chronik "Denkwürdigkeiten und Zeitläufte des Hauses Osman" vom Derwisch Ahmed, genannt 'Aşık-Paşa-Sohn. Ed. by R. F. Kreutel. Graz; Wien: Styria, 1959.
Wiederkehr, Stefan: *Die eurasische Bewegung. Wissenschaft und Politik in der russischen Emigration der Zwischenkriegszeit und im postsowjetischen Russland*. Köln; Wien: Böhlau, 2007.
Zernack, Klaus: *Polen und Rußland. Zwei Wege in der europäischen Geschichte*. Berlin: Propyläen-Verlag, 1994.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Lithuanians and Poles, and the Language(s) of Polemics

Multilingual Capital in Stanisław Orzechowski's *Quincunx* (1564) and Augustinus Rotundus's *Rozmowa Polaka z Litwinem* (1565/66)[1]

Marion Rutz (Gießen)

Introduction

The 1560s were a decisive period for the history of the Polish-Lithuanian Commonwealth in general and for the elites of the Grand Duchy of Lithuania (GDL) in particular. This decade culminated in the finalisation of the union of the Grand Duchy and the Kingdom of Poland at the sejm in Lublin in 1569. However, the conditions of the union treaty signed on 1st July 1569, as well as the preceding relocation of the Polish-Lithuanian inner border met with resistance among the Lithuanian magnates. The debates during the union sejm as well as the previous diets had also resulted in collisions of Polish and Lithuanian interests.[2] The allegiance of the two political nations,[3] which should become, with the words of the union charta, "one inseparable and in-different body", led to counter-reactions in the GDL. The struggle for maintaining power and influence strengthened the consciousness of one's 'Lithuanianness'; it provided the necessity to articulate this identity and made it first and foremost essential to define what 'Lithuanian' was supposed to mean.

My article analyses a pair of key texts, both written in Polish, that contribute to these discussions of Polish-Lithuanian relations on the eve of the Union of Lublin and represent two antagonistic political camps: Stanisław Orzechowski's provocative *Quincunx* ('five nodes', 'pyramid'; 1564), which claims the inferior status of the Lithuanian Duchy (*księstwo*) and the slave status of its inhabitants, and the polemical refutation *Rozmowa Polaka z Litwinem* (Conversation of a Pole with a Lithuanian).

Rozmowa is a canonical text that is mentioned in all studies that touch early modern Lithuanian identities.[4] It was printed most likely in 1565 or 1566 at the workshop established in Brest by one of the most influential Lithuanian magnates, Mikołaj Radziwiłł

1 I thank Elsbeth van der Wilt for proofreading. Additionally, I would like to thank several colleagues, who shared advice in respect to the Hebrew, Lithuanian and Greek insertions, as well as to the choice of an 'average' Vulgate. Jakub Niedźwiedź contributed constructive critique and helpful remarks.

2 See Frost, *The Making of the Polish-Lithuanian Union* and Lulewicz, *Gniewów o unię*.

3 I use 'Polish' and 'Lithuanian' in most cases as political categories; both realms were multi-ethnic. In the GDL, the majority of the population were (Orthodox) Eastern Slavs.

4 For example, Niendorf, *Das Großfürstentum Litauen*, 60, 63; Ulčinaitė, "Literatura neołacińska", 32–25. According to Kiaupienė, *Between Rome*, 98 *Rozmowa* is considered as "one of the most

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

the Black.[5] The anonymously published book was probably authored by Augustinus Rotundus (aka. *Mieleski* or *Mielecki*, 1520–1582), a Pole from a burgher family who after his studies abroad and a doctoral degree in Canon and Roman law made a career as a secretary in the royal chancery. In 1551, he moved to Vilnius; in 1552, the king and grand duke appointed the jurist *wójt* (~city governor) of the Lithuanian capital, which during the reign of Zygmunt II August became a center of intellectual life.[6] Rotundus wrote a history of Lithuania (unfortunately now lost) and *Rozmowa* contains historical references that seem to stem from this pioneering work.[7] Similar information appears in the foreword and in the short historical sketch (*Epitome*) accompanying a manuscript translation of the Second Lithuanian Statue into Latin.[8] The parallels between these three anonymous texts point towards the jurist and historiographer Rotundus as the common author.[9]

Orzechowski (1513–1566), whose *Quincunx* provoked the writing and publication of *Rozmowa*, was born in or near Przemyśl in Red Ruthenia, which was part of the Kingdom of Poland.[10] He was the son of a Polish nobleman and a Ruthenian mother, and the grandson of an Orthodox priest. Having spent more than a decade away, first at German universities (1528–1531) and then in Italy (1531–1540), he pursued a church career in Poland. The sharp-tongued polemicist became an ardent Catholic who tirelessly attacked the Protestant 'heretics'. He fought for (sic!) the abolishment of celibacy, for a Catholic-Orthodox union, and raised his pen in matters of state. His works of the 1560s mirror the main topics of the sejm debates: the executionist movement, the union project, and the future of the state after the predictable dying out of the Jagiellonian dynasty with the childless Zygmunt II August († 1572).

famous Lithuanian publicistic works from the Renaissance period". In Polonist research it is less familiar, cf. the evaluation in Gacka, "Przedunijne nadzieje i obawy", 117.

5 Cf. Kawecka-Gryczowa, Korotajowa, Krajewski, *Drukarze dawnej Polski V*, 211–213.

6 See the PSB entry Baryczowa, "Rotundus Mieleski Augustyn" or her detailed article Baryczowa, "Augustyn Rotundus Mieleski – pierwszy historyk".

7 Baryczowa, "Augustyn Rotundus Mieleski – pierwszy historyk", 113–116; Jurkiewicz, "Od Palemona do Giedymina", 506–507; Jakubowski, *Studya nad stosunkami*, 65.

8 The translation of the statute was edited in 1900 by Franciszek Piekosiński as *Pomniki prawa litewskiego z XVI wieku*. This edition contains the full preface (XV–XXII), but only a summary of the historical sketch (XXIII–XXIV). The complete *Epitome Principum Lituaniae a migratione Italorum P. Libone …* (Summary of the Rulers of Lithuania since the Migration of the Italics under P. Libo …) can be found in Jakubowski, *Studya*, 94–104. In 2000, a Latin-Lithuanian edition appeared: Rotundus, "Epitome Principium Lituaniae".

9 The first to propose Rotundus as author of *Rozmowa* was Alexander Brückner, as explained in Korzeniowski's short preface to his edition: *Rozmowa* 1890, VII or Jurkiewicz, "Od Palemona do Giedymina", 506. In 2000, the journal *Senoji Lietuvos Literatūra* published all texts attributed to Rotundus: Rotundus, "Poleminiai ir istoriografiniai Augustino Rotundo raštai". Thus, the supposed author of several Lithuanian identity texts has taken up a prominent position in the canon. Jurkiewicz, "Od Palemona do Giedymina", 505–506 highlights the fact that Rotundus, not Maciej Stryjkowksi was the first historiographer of Lithuania; cf. Baryczowa, "Augustyn Rotundus Mieleski – pierwszy historyk", in particular 81–82.

10 For a concise biography, see the (anonymous) entry in the PSB: Red[akcja], "Orzechowski Stanisław".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

This publicistic argument between Orzechowski and Rotundus as a mere fact is well-known and several researchers have summed up the main theses expressed in the two texts.[11] However, there is little in-depth analysis, in particular no comprehensive studies that compare both publications. An examination of *Rozmowa* is incomplete without a thorough comparison with *Quincunx*, and the same applies *vice versa*. Researchers who deal exclusively with Orzechowski's writing[12] often take his theses and arguments for granted,[13] whereas attention to the pro-Lithuanian conversation results almost automatically in a more critical evaluation of *Quincunx*.[14] A critical judgment about Orzechowski is also characteristic for investigations that examine the veracity of Orzechowski's arguments. Huber calls Orzechowski a gifted artist, who applied his knowledge of rhetoric and literature effectively in the service of *szlachta* and counter reformation, but not a philosopher, searching for the truth. For Sinko, he was an orator with demagogic, sophistic and rabulistic traits, and an opportunist.[15]

My article combines the general interest in constructions of Lithuanian and other identities and alterities with a particular concern for the multilingual dimension of both texts.[16] I understand 'multilingualism' in a broad sense that allows me to integrate topics usually discussed separately, but which are intricately connected. The very basis of my investigation is the interest in arguments and rhetorical strategies that result from the authors' knowledge of and about languages (in German, I would coin the term 'Sprachwissen'). Their multilingual knowledge has two sources: on the one hand, Orzechowski and Rotundus grew up and/or lived in culturally hybrid 'borderland' areas,[17] in which

11 For example: Frost, *The Making of the Polish-Lithuanian Union*, 471–472; Kiaupienė, *Between Rome*, 98–100; Niendorf, "Litauische Liberalität", 54–56; Lulewicz, *Gniewów o unię*, 38–39; Baryczowa, "Augustyn Rotundus Mieleski – pierwszy historyk", 117–118, 124–128; Vyrs'kii, "Rotundus proty Orikhovs'koho"; Saverchanka, *Aurea mediocritas*, 71–80.

12 Neither the articles in Musiała (red.), *Stanisław Orzechowski, pisarz polityczny* nor the monograph Koehler, *Stanisław Orzechowski i dylematy*, 492–509 and 15–41 consider the Lithuanian context. Krzywoszyński, *Stanisław Orzechowski*, 71–72 mentions *Rozmowa*, but ignores Lithuanian research, 9–13.

13 Cf. the unanimously positive evaluation in Koehler, *Stanisław Orzechowski i dylematy*, 508 or Krzywoszyński, *Stanisław Orzechowski*, 39–41, 62–63, 71–72. The same tendency is to be found in actual Ukrainian research which focuses on Orzechowski's self-fashioning as 'Ruthenus/Roxolanus', in the doctoral thesis Vyrs'kii, *Stanislav Orikhovs'kyi-roksolan iak istoryk* (on *Quincunx*: 148–158, 179–187) or Vyrs'kii, *Stanislav Orikhovs'kyi-roksolan: zhyttia*, an updated reedition of the research overview and biographical chapters of the thesis. Vyrs'kii also published an article which introduces both polemical dialogues: Vyrs'kii, "Rotundus proty Orikhovs'koho".

14 For example, Koehler, "Wstęp", 10-11 in comparison to his earlier study Koehler, *Stanisław Orzechowski i dylematy*, 492–509.

15 Huber, Einführung, 80–82, 92–93; Sinko, *Erudycja klasyczna*, 89–90.

16 My research interest developed from the concept of *multilingual* national literatures that has been applied to Old Belarusian (cf. Rutz, "One People") as well as Old Lithuanian literature (for an overview in English, see Narbutas, *The Mysterious Island*). For an idea of the entanglement of different languages and alphabets in the GDL, see Niedźwiedź, *Kultura literacka Wilna*. This monograph also aroused my interest in book production and printing types (pp. 32–58).

17 *Pogranicze* is the key word in recent Polish research; it refers to certain regions, but also to cultural entanglements and hybridity as a general phenomenon.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

several oral and written languages were in use. On the other hand, proficiency in Latin was the basis of their humanist education in which Greek and Hebrew as well as philological content played an important role.

The article starts with a short overview that provides a basic orientation to *Quincunx* and *Rozmowa* regarding genre, content, and context. Next, it will explore onomastic and etymological hypotheses in *Rozmowa* that not only 'prove' the noble descendance of the Lithuanians, but also refute Orzechowski's ideas about despotic rule in Lithuania. The following part is dedicated to the manifestation of Polish-Latin bilingualism. After commenting on the choice of Polish as main language and the decisive share of Latin, I will analyse mechanisms of language switching in *Quincunx* and *Rozmowa*. The detailed analysis of three bilingual examples deconstructs Orzechowski's main argument that kingdom (*królestwo*) means freedom and duchy/princedom (*księstwo*) slavery. A further chapter is dedicated to the controversy about the correct meaning of certain Greek designations for rulers and a supposed etymological connection to Polish *król*, which are, from the philological point of view, one of the most fascinating aspects of this argument. Their theses shed light on the scope of knowledge and reading of both authors. The analysis proceeds to Greek and also Hebrew insertions in *Quincunx*. The demonstrative references to these languages of prestige *in the original alphabets* are an outstanding feature of Orzechowski's text and furnish his statements with scholarly authority. Orzechowski's sympathy for Greek was certainly connected with his assumption of a genetic connection between Greek and the Slavic languages. Apart from such "prestige multilingualism",[18] the two texts contain references to 'non-scholarly' languages which are less eye-catching but equally interesting in respect to negotiations of identity and alterity. This refers to the presence (resp. absence) of Lithuanian and Ruthenian in particular and in Orzechowski's case, also to Church Slavonic.

In the course of this analysis, I understood that multilingualism should be analysed on the micro-level, with attention paid to authentic sixteenth-century orthography, the alphabets and typefaces used, and on the basis of the original old prints. Multilingualism has a multiscriptural dimension that is often neglected or distorted in modern editions and I support Jakub Niedźwiedź's appeal *ad fontes* with utmost emphasis: "Encountering the authentic written form is an important factor that has been passed over in investigations into the old literature as they have hitherto been conducted."[19] Therefore, my analysis relies on the sixteenth-century originals (precisely: their digitalised copies) as primary sources.[20] However, for the convenience of the reader who may not be used to

18 For this term, see Bömelburg, Daiber, "Mehrsprachigkeit in Ostmitteleuropa", 2.

19 Niedźwiedź "Wielopiśmienność"; David Frick coined in his translation of the article the English term 'multiscriptu*r*ality' (quote: Niedźwiedź, "Multiscripturality", 8 respectively p. 13 in the Polish version).

20 The Estreicher database (EBBE) lists more than a dozen print copies of *Quincunx* (https://www.estreicher.uj.edu.pl/staropolska/baza/wpis/?sort=nazwisko_imie&order=1&id=170867&offset=60&index=5; 11.01.2021). I worked with the digitalised copy from the *Biblioteka Kórnicka* (Cim. Qu.2223) and, when necessary, a second copy from Munich (cf. footnote 34). *Rozmowa* exists in one single copy, kept at the Ossolineum at Wrocław (XVI.Qu.1867). It is also digitalised. I refer

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

sixteenth-century Polish with its divergent phonology, grapheme system, and the general lack of homogeneity, I decided to render quotes in a homogenised and modernised transcription.[21] The edition prepared by a team led by Krzysztof Koehler and published in 2009 provides such reader-friendlier Polish versions and has the practical advantage of containing both *Quincunx* and *Rozmowa*. However, the edition has serious faults: the strikingly frequent misspelling of Greek and Hebrew letters and diacritics, surplus Romanisation and even careless omissions of Greek words; neither can we fully trust the rendering of Latin text or that of the marginals.[22] Using this twenty-first-century edition as a tool for normalising sixteenth-century Polish, I follow the originals in respect to capitalisation, the position of interpunctuation marks, and all aspects that concern insertions in other languages. All mistakes or problematic methodological decisions are commented on.

My quotes deviate from the edition also in an aspect of rather technical nature, namely the use of font types. The original *Quincunx* renders Latin insertions in Antiqua typeface and Polish text in Schwabacher, a wide-spread variety of blackletter (the German term is: 'gebrochene Schrift'; in Polish usually 'Gothic script').[23] However, Starnawski's edition from 1972 uses only one sort of font. The edition by Koehler renders the graphic representation of the Latin : Vernacular[24] dualism, as do most modern editions, by the use of standard : italics, but also applies this rule to *Rozmowa*, which in fact uses *only* one typeface, namely Schwabacher blackletter. This means that the editors, not the author (and/or the typesetter), decided what should be considered as Latin or Polish text, though this is not always obvious. In respect to *Rozmowa*, my choice resembles the one in the Latin-Lithuanian edition from 2000: only one font in the original, whereas the translation uses standard and italics.

The translation of the quotes for a reader who may not be fluent in Latin, Greek, and Hebrew, required further methodological decisions. It was necessary to deviate from the multilinguality and multiscripturality of the originals to provide semantically transparent texts. My translation strategies vary slightly in different examples. In general, italics mark text in 'another language', i. e. I translate multilingualism and multiscripturality

---

to the originals as well as later editions in an abbreviated mode: *Quincunx* 1564, *Rozmowa* 1565, *Quincunx* 1972, *Rozmowa* 2009 etc.

21 Whereas the general trend in Polish editions is the adaptation for a broader readership, the bilingual Lithuanian edition Rotundus, *Rozmowa* 2000, 201–275 renders the Polish text closer to the original. It preserved, among others, obsolete letters (ſ, ʒ) and the archaic punctuation marks (/ :).

22 Cf. my footnotes 105, 107, 111, 120, 130, 131, 133, 139.

23 For an overview over the development of blackletter and humanist scripts see, for example, Semkowicz, *Paleografia łacińska*, 391–401 or Mazal, *Paläographie und Paläotypie*, in particular 7–37. The Internet provides the large-size illustrations needed to get a first visual understanding on the described differences (see the figures in the German Wikipedia article on "Gebrochene Schrift"). For detailed descriptions of each letter in each typeface: Juda, *Pismo drukowane*, in particular 98ff. (*szwabacha*) and 154ff. (*antykwa*).

24 I use the term 'vernacular' in a broader sense, referring not only to oral, but also to written language. Thus, vernaculars like Polish or Ruthenian are contrasted, above all, to Latin or Church Slavonic, which were the languages of the Bible and scholarly discourse, the initial languages of learning.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

into the opposition of only two typeface variants. In case of the Greek and Hebrew insertions that were printed in the original alphabets, I decided to Romanise them and added translations in brackets where this is necessary.

A close examination of the texts' multilingual dimension draws attention to apparently insignificant details and opens up new vistas for research. The main result of my investigation is that *Quincunx* and *Rozmowa* are not just simply testament of a certain linguo-cultural situation. Orzechowski and Rotundus deliberately apply their knowledge of and about different languages as rhetorical strategies, looking for arguments that might support their theses and political intentions. Seen from such a meta-perspective one may summarise that this article is about the value of the humanists' multilingual linguistic capital for the field of politics, as one may formulate with Bourdieu,[25] or with Foucault, about the interrelation of *sprachwissen* and power.

Context, Genre, Content

Before proceeding to the analysis of the applications of this multilingual capital, some general information on *Quincunx* and *Rozmowa* seems appropriate. What was this famous confrontation about, and which genre was chosen to express opposing views on Polish-Lithuanian relations to the intended audience?

Both texts are so-called 'dialogues', a genre that was extremely popular in the sixteenth and seventeenth centuries. Usually, these dialogues are conversations between representatives of different estates, beliefs, or nations.[26] Orzechowski's debut in this genre was *Dyalog albo Rozmowa około egzekucyjej Polskiej Korony* (*Conversation or Dialogue around the Execution of the Polish Crown*, 1563), followed by *Quincunx* (1564). The opposing *Rozmowa Polaka z Litwinem* was published in 1565 or 1566. The general lack of bibliographic information (author, year, publisher) might suggest that its anonymous author did not consider *Rozmowa* as a publication of scholarly or literary merits; anonymity was also characteristic of similar publications of the Radziwiłł printer's workshop at Brest from the same period.[27]

This kind of dialogue, addressed at a broader audience than scholarly treatises, discusses abstract topics. They lack a plot and character development, and despite the distribution of the text to different speakers, they are not designed for staging. One speaker usually serves as a mask for the author.[28] In *Quincunx*, Orzechowski even gives this dom-

25 I adapt Bourdieu's term 'linguistic capital' (*capital linguistique*), which is above all connected to the command of the one official language that provides prestige under the circumstances of emerging national states, cf. Bourdieu, "The Production and Reproduction", 56–57. In sixteenth-century Poland and Lithuania, the situation was different, though the preference of Polish predicts such a trend.

26 Among the first representatives in Polish were Mikołaj Rej (*Krótka rozprawa między trzema osobami: Panem, Wójtem i Plebanem*, 1543), Jan Seklucjan (probably the author of *Rozmowa krótka a prosta o niektórych ceremoniach a ustawach kościelnych*, 1549), and Orzechowski's close acquaintance Marcin Kromer (*Rozmowy dworzanina z mnichem*, 1551–1554), see Abramowska, "Dialog", 161–162. The Estreicher database (EBBE, https://www.estreicher.uj.edu.pl/staropolska/baza/szukaj/) provided several dozen items (9 pages) for the search term "Rozmowa".

27 Kawecka-Gryczowa, Korotajowa, Krajewski, *Drukarze dawnej Polski V*, 213.

28 Abramowska, "Dialog", 161.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

inant interlocutor his own name (I will call him "Orzechowski", in quotation marks). Whereas this kind of hyperbolic self-representation turns Orzechowski's dialogues into personal statements, the conversation of two anonymous representatives of the Polish and Lithuanian nations[29] articulates a generalised, impersonal point of view. As there is no mention of *Rozmowa* in the Latin-language *Apologia pro Quincunce* (Apology of *Pyramid*), Orzechowski's (unpublished) sequel to *Quincunx,* it seems as if the debate remained one-sided. *Rozmowa* aims at Orzechowski in person; the title page states that the book is directed against his "ignominious and fallible writing [...] with which he wanted to defame, without any cause, the famous Lithuanian Duchy", ("przeciw sromotnemu i omylnemu Stanisława Orzechowskiego pisaniu, którym niewinnie sławne Księstwo Litewskie zelżyć chciał"). The opponent in Orzechowski's later *Apologia pro Quicunce* is not the author of *Rozmowa*, but the Lithuanian magnate Mikołaj Radziwiłł the Black, described as the head of a circle of inimical heretics, whose "insulting" speech at the Sejm of Warszaw in 1563 caused Orzechowski to pick up his sharp pen.[30] (That Orzechowski, perhaps, did not know of the existence of *Rozmowa* is an argument to consider that Rotundus's dialogue was published not in 1565, but in 1566, which was also the year when Orzechowski passed away).[31]

The attention the texts themselves draw to the political context, above all to particular sejms, demonstrate their political rather than scholarly aspirations. Jan Ślaski proved the direct influence of the sejm debates on Orzechowski's publications of 1562–1564. Orzechowski's statements are very close to those of the opponents of the executionist movement from the Red Ruthenian Woiwodship, i.e. his compatriots with whom he was acquainted and deeply involved.[32]

The main conflicts of both dialogues are represented by the chosen characters. In *Quincunx*, we have – in addition to "Orzechowski" – a Catholic (*Papieżnik*, 'Papist') and a Protestant (*Evangelik*, here an already repentant 'heretic'[33]). *Quincunx* warns that the executionist movement, which aimed at the revendication of state lands held without the necessary legal titles by nobles (above all, magnates) and other reforms, is a sequel of the Protestant 'heresies', and both pose a serious threat to the state. Orzechowski's main topic is the relation between the sacral power (the pope) and the secular rulers and results in a special understanding of kingdom. The main thesis can be summed up in one sentence, as "Orzechowski" does in the end of *Quincunx*. There can be no kingdom without a king, no king without the coronation by a representative of the (Catholic) church, who is empowered by God. Taking away the 'Priest' (*kap*łan), i.e. pope and/or archbishop, as the 'heretics' intend, the whole construction will collapse:

29 The final scenes of the two parts of *Rozmowa* (1565 H[3r]; M[3v] resp. 2009, 197; 225) inform that the interlocutors work for nobles who attend the sejm sessions.

30 Orzechowski, "Apologia pro Quincunce", 634–637. Cf. Ślaski, "Polskie dialogi polityczne", 72.

31 Baryczowa, "Augustyn Rotundus Mieleski – pierwszy historyk", 118f.

32 Ślaski, "Polskie dialogi polityczne", 57–65.

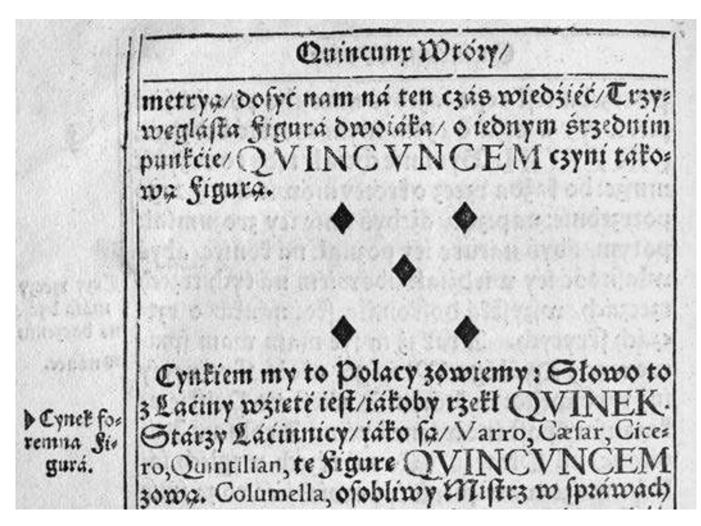
33 *Quincunx* 1564 B[iiiv] (2009, 27).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> Jeśli Polska korona jest Królestwem, tedy ma Króla; jeśli ma Króla, tedy ma Kapłana, który tego to Koronuje Króla. Obróćże się zasie nazad. A nie ma Polska tego Kapłana, tedy też Polska nie ma Króla; a jeśli POLska nie ma Króla, tedy Polska Królestwem nie jest.[34]

> If the Polish Crown is a kingdom, then it has a king; if it has a king, then it has a priest who crowns this king. And then turn around. And if Poland does not have this priest, then POLand does not have a king; and if Poland does not have a king, then Poland is no kingdom.

Orzechowski proposes a theocratic vision of an ideal state, in which the secular authority is subordinated to the ecclesiastic one. The desired unity of Catholic Church and Polish Crown is represented by the *Quincunx* (from Latin *quinque*, 'five'), a geometric figure based on five nodes (fig. 1), which in three dimensions transfers into a pyramid (fig. 2). In his allegoric interpretation (fig. 3), the five nodes are identified as the King, the Priest, Faith, the Altar, and, on the top, the Church.[35]



Quincunx Wtóry/

metryą/ dosyć nam ná ten czás wiedźiéć/ Trzywegláſta figurá dwoiáka/ o iednym śrzednim punkcie/ QVINCVNCEM czyni tákową figurą.

Cynkiem my to Polacy zowiemy: Słowo to z Łaciny wźiete ieſt/ iákoby rzekł QVINEK. Stárzy Łácinnicy/ iáko ſą/ Varro, Cæſar, Cicero, Quintilian, te figure QVINCVNCEM zową. Columella, oſobliwy Miſtrz w ſpráwach

Cynek foremna figurá.

Fig. 1: The five nodes in two dimensions (Quincunx 1564, HIIIv), by courtesy of the Kórnik Library (Cim.Qu.2223).

34 *Quincunx* 1564, Aa^{iiiir} (2009, 146); in the original, a larger font size provides emphasis. All translations from Polish and Latin are my own, M. R. The copy from the *Biblioteka Kórnicka* lacks this page; I filled this gap with a digitalised copy from the library of the Ludwig-Maximilians-Universität, Munich (https://epub.ub.uni-muenchen.de/19069/1/W4H.aux.1516.pdf).

35 See the explanation in the beginning of book II (*Quincunx* 1564, H^{iiir}–I^{iv}; 2009, 58–66). The *quincunx* is identified with different symbolic objects: the five points of the cross, the five books of Moses, the edges of the stone that killed Goliath, the wounds of Christ (*Quincunx* 1564, M^{iiiir}–N^{iir}; 2009, 83–86).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

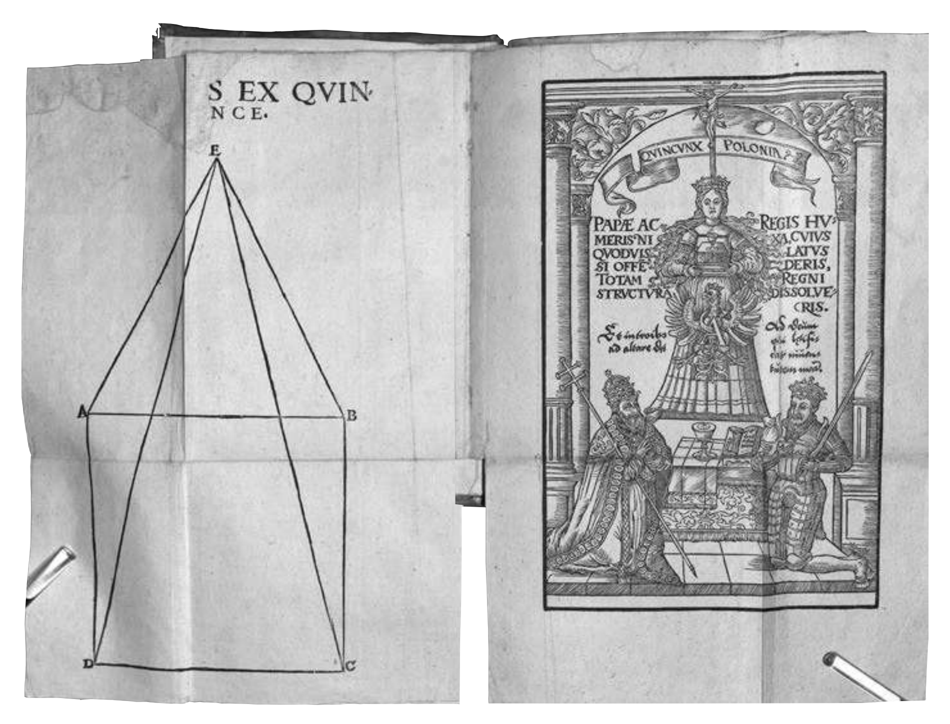


Fig. 2 (left): The five nodes in three dimensions: a pyramid (separately printed inlay); by courtesy of the Kórnik Library (Cim.Qu.2223).
Fig. 3 (right): The Quincunx-pyramid as an allegoric "Representation of the Kingdom of Poland" (separately printed inlay); by courtesy of the Kórnik Library (Cim.Qu.2223).

According to "Orzechowski", a king is not an absolute ruler as his power is derived from and controlled by the highest representative of the Church, who anoints and crowns him. The king's authority is not rooted in the election by the sejm as such, as the literary double of the author emphasises.[36] In contrast to a king, a *książe* (~'duke' or 'prince'[37]) inherits his realm; he can dispose of it and of his subjects as he pleases.

36 *Quincunx* 1564 S^{iv}–S^{iiiv} (2009, 112–115).

37 The translation of titles is difficult, as the cultural contexts are often not identical. *Książe* can be translated into English as 'duke' (German 'Herzog') or 'prince' ('Fürst'). The same possibilities existed in sixteenth century Latin (*dux*, *princeps*), cf. Mączyński, *Lexikon Latinopolonicum* 96^{r} and 322^{r}–322^{v}. This means that the Polish term is polysemic and denominates different concepts. Whereas a duke (*dux*) is by rank subordinated to king and emperor, 'prince' (*princeps*) can also characterise monarchical rulers in general, as in Macchiavelli's *Il Principe*. *Princeps* was originally one of the euphemistic titles adopted by Octavian-Augustus, as Romans associated *rex* with the tyrannic rule of Tarquinius. For the Polish szlachta, titles like *dux* ('duke', 'Herzog') or *comes* ('count', 'Graf') which in many European countries distinguished higher from lower nobility, were not characteristic. The highest rulers of the powerful neighbours Lithuania and Muscovy were called

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Quincunx contrasts the freedom in the (Polish) kingdom, where the power of the ruler is limited by the archbishop, with the supposed "slavery" of the subjects of the (Lithuanian) duchy. The latter presupposition also has consequences for the possibility of a prospective Polish-Lithuanian union. According to *Quincunx*, the fusion of the unfree Lithuania and the free Poland is not possible as water and fire cannot be united.[38] First, the grand duke would have to resign from his hereditary rights and "free" his subjects. *Quincunx* even quotes the formula that was used in Rome for emancipating one's slaves: "*ESTO LIBER*" ("BE FREE").[39]

As remarked already, neither *Quincunx* nor *Rozmowa* are impartial scholarly contributions to political theory but propagate political visions for the Polish-Lithuanian case at hand. Thereby, *Rozmowa* responded to what is actually a secondary topic in *Quincunx*. Orzechowski's main concerns are the Protestant and executionist movements; the Polish-Lithuanian topic is raised only in the second half of book II.[40]

Rotundus, who agrees with the negative assessment of the Protestants, argues against Orzechowski's degradation of the GDL and questions the 'natural' inferiority of duchies and the supposed slavery of their inhabitants. In fact, *Quincunx* constructs an antagonism which is striking in its Polono-centric lack of political correctness, cf. the following offer of "Polish freedom":

> O niewolny Litwinie, mnie wolnego słuchaj Polaka […].
> Takoweż dobrodziejstwo ja wolny Polak, dobrowolnie tobie niewolny Litwinie ofiaruję; które dobrodziejstwo ażebyś tym wdzięczniej ode mnie przyjął, obacz niedostatki swoje, a wielkie dostatki moje; Tobie się Pan rodził, mnie się nie rodził; tego ty Pana masz, któregoś mieć musiał; ja Polak, tego Króla mam, któregom mieć chciał; nie masz ty żadnej obrony przeciwko zwierzchności Książęcia swego, a ja mam obronę przeciwko Królowi swemu, Przysięgę jego uczynioną pod zwierzchnością Stanu Kapłańskiego; w jarzmie ty Litwinie przyrodzonym jako wół chodzisz, albo jakoby zniewolona monsztukiem Szkapa Pana przyrodzonego na grzbiecie swoim nosisz; a ja Polak, jako Orzeł bez pętlic, na swojej przyrodzonej, pod Królem swym bujam swobodzie. To tak Naród Polski śmiele do

Polak wzywa Litwina do swobody.

---

wielki książe, in Latin *magnus dux* ('grand duke'). In *Quincunx*, *książe* is, above all, associated with the rulers of Lithuania and Muscovy, therefore the English translation as 'duke' seemed in general more appropriate. However, the original terminology fluctuates between both concepts.

38 *Quincunx* 1564, P^{iir} (2009, 96). *Rozmowa* counters with the simile of the mixture of silver and gold that make the alloy electrum. (*Rozmowa* 1565, A^{2v}; 2009, 150).

39 Ibid. The emancipation formula is printed in capital letters.

40 Approximately *Quincunx* 1564, P^{ir}–S^{iir} (2009, 95–112). Sinko, "Dialogi polityczne", 70 mentions that the discussions about the union at the sejms are considered as tactical manoeuvres, too.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> Litwy mówić może. A co mówię o Litwie, toż rozumiej i o Moskwie, o Wołoszech, o Turcech, i o inych Mocarstwach.[41]
>
> O unfree Lithuanian, listen to me, a free Pole […]! Being a free Pole, I offer the same good service [as I offered to Red Ruthenia; M. R.] to you, unfree Lithuanian, with good intention, so that you shall take this good service from me thankfully. Look at your disadvantages, and my great advantages: a lord was born to you, he was not born to me. You have the lord whom you were forced to have; I, being a Pole, have the king whom I wanted to have. You have no defence against the authority of your duke, whereas I have defence against my king, the oath he gave under the authority of the priestly estate. Lithuanian, you go like an oxe under the yoke, into which you were born, or like a nag, enslaved by the snaffle bit, you carry your inherited master on your back; but I, being a Pole, float like an eagle without bonds, in my inherited freedom, under my king. In this way, the Polish people may speak boldly to Lithuania. And what I say about Lithuania refers to Muscovy, Valakhia, Turkey and the other *mocarstwa* [reigns of potentates, see below; M. R.], too.

The Pole calls the Lithuanian to freedom.

Quincunx puts the GDL here and in other paragraphs on equal footing with Muscovy, Valachia, and Turkey, i. e. the enemies in the east and south-east.[42] The placement of Lithuania into a negative, orientalising context (in the sense of Said) is a rhetorical strategy Orzechowski also used in other texts, for instance against the Protestants.[43] Thereby *Quincunx* omits the fact that occidental kingdoms exist, which would be duchies in Orzechowski's understanding. *Rozmowa* enlarges the scope exactly in this direction and refutes Orzechowski's argument by mentioning hereditary succession in Spain, England, and France.[44]

41 Quotes: *Quincunx* 1564, Q^{iiiv} (2009, 104) and Q^{iiiir}–Q^{iiiiv} (2009, 104); on the superiority of Poland and any Pole in respect to any Lithuanian, Lithuania and duchy: *Quincunx* 1564, Q^{iiiv} (2009, 103), also Qu*incunx* 1564, P^{iiir} (2009, 98).

42 *Quincunx* 1564, P^{ir} (2009, 95), U^{ir}–U^{iv} (2009, 122).

43 Cf. Koehler, *Stanisław Orzechowski i dylematy*, 385: Orzechowski orientalises the Protestant 'heretic' Stankar in his book *Chimera* (1562) by attributing African roots and a Punic name to him. (Northern Africa was the home of the late antique 'archheretic' Arianus.) Another example: *Quincunx* 1564, C^{iiiir} (2009, 33).

44 *Quincunx* 1564, R^{iiiiv} (2009, 111); *Rozmowa* 1565, M^{ir} (2009, 220).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

In *Rozmowa*, the dominant discussant is, of course, the *Litwin*, and the supporting Polish interlocutor agrees with his opinions. Both contradict Orzechowski's presupposition that the Kingdom of Poland and *any kingdom* on the one hand, and the Grand Duchy of Lithuania and *any duchy* (*księstwo*) on the other hand are antagonistic in respect to freedom vs. slavery. Rotundus challenges this assertion in many ways, for example by discussing situations in Polish and Lithuanian history that prove Orzechowski's generalisations wrong.[45] How can we speak of a "free kingdom" when during the reign of Mieszko II both the ruler and his realm were governed by Mieszko's wife and also subjected to German influence?[46] King Bolesław Śmiały not only forced his subjects to take part in unjust wars (e.g. the siege of Kyiv), but killed Bishop Stanisław, who had criticised him.[47] And by comparing these kings with the good and pious dukes who succeeded Bolesław (the Pope deprived Poland of its crown and reduced it to a mere duchy as a punishment for the murder of Saint Stanisław), Rotundus comes to a conclusion that is diametrically opposite to Orzechowski's assumptions.[48]

Onomastic Legends in Favour of Lithuania

As the preceding paragraph shows, for both Rotundus and Orzechowski history was an important source for arguments and these references have duly attracted the attention of researchers. However, history is not the only discipline involved. In Rotundus's *Rozmowa*, historical counter arguments are combined twice with philological ones; names and their etymology serve as evidence for political statements. The first example is the anecdote of the Lithuanian interlocutor that a certain ancestor of the "Chockowicz" family – maybe the influential Chodkiewiczs[49] – carried a wounded grand duke in his arms for several miles. The morphemic root *chod-* ('walk') of the *nomen proprium* bears witness to this supposed deed (or rather vice versa, the heroic episode was inspired by the family name):

> A nie tylkośmy to mieli z nauki Krześcijańskiej iżeśmy miłowali Pany swe ale i z przyrodzenia osobną naród nasz miał chuć i miłość przeciw przełożonym, przodek Panów Chockowiczów, który jako wiesz, jest w Litwie dom zacny i starożytny, któregoś Pana swego wielkiego Księdza Litewskiego bo teraz nie pamiętam którego, gdy go w łowiech nieprzyjaciele najechali na ramionach swych kilko

Litwa z przyrodzenia Pany swe miłuje.

45 For Rotundus's examples from Polish history, see Gacka, "Przedunijne nadzieje i obawy", 123–132.
46 *Rozmowa* 1565, C^{3r} (2009, 164–165).
47 *Rozmowa* 1565, C^{2r} (2009, 162–163); C^{3r}–C^{3v} (2009, 165).
48 *Rozmowa* 1565, C^{3v}–C^{4r} (2009, 165–166).
49 Neither the Lithuanian nor the Polish editions propose a thesis which family was meant.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> mil niósł, i z onego niebezpieczeństwa wyzwolił, a zatym Choćkiem od chodzenia nazwan […].[50]
>
> Choćka miłość ku panu.

> And we had it not only from Christian teaching that we loved our masters, but our people had a particular, inborn sympathy and love towards their sovereigns. An ancestor of the Chockowiczs – who are, as you know, a virtuous and ancient house in Lithuania –, carried his lord, the grand duke of Lithuania (I do not remember at this moment which one) in his arms for several miles as enemies attacked during hunting, and rescued him from this danger. And afterwards, he was called Chociek from his walking [*od chodzenia*] […].
>
> Lithuania has an inborn love towards her lords.
>
> Chociek's love for his lord.

This *exemplum* shall prove the Lithuanians' loyalty to their rulers, as the short note printed on the margin of the page sums up. Rotundus applies the term *pan* with a positive connotation; it refers not exclusively to relations to a superimposed 'master', but is used in the reference to the "Chockowicz" family as respectful title for any member of the nobility (~'lord').

Rotundus's anecdote negates the presupposed hostile relations between Lithuanian subjects and their duke (*książe*) in *Quincunx*. An authoritative quote from "one of the Greek philosophers"[51] should support the idea that all slaves (the Lithuanians, too) hate their master (*pan*). "Orzechowski" states:

> πὰν δοῦλον τόυ δεσπότη πολεμεῖ; To jest, każde niewolstwo, jakoby rzekł Księstwo, przeciwko Deszpotowi, to jest, przeciwko Książeciu swemu, wojnę wiedzie przyrodzoną. Prawem przyrodzonym niewolnik Pana swego nienawidzi […].[52]

---

50 *Rozmowa* 1565, G^{4r}–G^{4v} (2009, 193).

51 *Quincunx* 1564, Q^{iir} (2009, 101) refers in the following sentences to Demosthenes. According to Sinko, *Erudycja klasyczna*, 9, the most probable source of this paraphrase is the second speech against Philipp of Macedonia (Demosth. *Or* 6, 25). In English translation: "What is your object?" I said. "Freedom. [Here, the speaker seems to change, and quotation marks should be added; M. R.] Then do you not see that Philip's very titles are utterly irreconcilable with that? For every *king*, every *despot* is the sworn foe of freedom and of law." (Demosthenes, Vince (transl.), "The Second Philippic", 137; italics: M. R.). The Greek text has *basileus* and *tyrannos*, i. e. *king* and *tyrant* are considered as synonymous, in contrast to Orzechowski's theory.

52 *Quincunx* 1564, Q^{iv} (2009, 101); I render the Greek phrase (including doubtful diacritica) according to the original, since the emendation, resp. accentuation is not at all obvious. Turowski (Quincunx 1858, 71) reads the slightly blurred ending of the last word not as πολεμ-**εῖ** but as ε with a circumflex (which makes little sense, perhaps a typo). The succeeding editors tacitly emended the phrase each in his own way. Starnawski (Quincunx 1972, 559) proposes: "**πάντα** δοῦλον **τῷ** [MascDatSg] δεσπότῃ [MascDatSg] πολεμεῖ [Pres3PsSg]", having in mind either (a) "in all circumstances [πάντα in adverbial meaning] slavery [NeutrNomSg] fights against the master"; or (b) "every slave [πάντα

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> *Pan doulon tou despotē polemei*. That means, every slavery, so to say duchy, leads a natural war against the despot, i. e. against its duke. By natural law, the slave hates his master […].

In contrast to Rotundus, Orzechowski limits the meaning of *pan* and *książe* to the concept 'master', which is the semantic core of the Greek term *despotēs*.[53] The suggestive combination of the words *niewólstwo*, *deszpot*, *książe*, *księstwo* implies that the rule in a duchy is meant to be 'despotism' in our contemporary understanding.

Rotundus's narration about Chociek's proof of loyalty is also directed against the mention in *Quincunx* of the cases of a certain Wójcik and Wiktoryn, who were executed for treason in Vilnius in 1560/1563.[54] Orzechowski's *Evangelik* claims in another paragraph that there had never been similar criminals in the (free) Kingdom of Poland.[55] However, Rotundus falsifies this opinion by referring to an attempt by a Pole to shoot King Zygmunt I in Krakow in 1523.[56]

Etymological assumptions are also part of the thesis that the Lithuanians are of Roman origin as put forward by Rotundus's Lithuanian interlocutor. This well-known narration, taken from the Ruthenian-language Lithuanian Chronicles ("kroniki nasze"), is intended to prove the ancient and noble character of Lithuanian aristocracy.[57] In Rotundus's version of the legend, the Lithuanian nobles are the successors of refugees who fled from Rome in the times of Nero and found shelter at the Baltic coast. Their leader had been a certain P. (= Publius) Libo. According to *Rozmowa*, other sources ("our" sources, i. e. the Lithuanian Chronicles) call him incorrectly *Palemon*:

δοῦλον as MascAccSg] fights against the master", thought there is no explanation for the agent being in accusative. Koehler (Quincunx 2009, 101) writes "**πὰν** [more correctly: πᾶν, NeutrNomSg] δοῦλον [NeutrNomSg] **τῷ** [MascDatSg] δεσπότῃ πολεμεῖ" ("every slavery fights against the master"). However, the phrase "**πᾶν** δοῦλον [NSgNeutr] **τοῦ** δεσπότῃ [MascGenSing] πολεμεῖ" might not need corrections – "every slavery is inimical of **its** master" could be acceptable sixteenth-century humanist Greek. (All comments in brackets: M. R. I am grateful to Thomas Daiber and Mikhail Pozdnev for helping me with this intricate problem which needs further analysis, preferably from an expert in humanist Greek whom I am not able to replace.)

53 LSJ I, 381.

54 *Quincunx* 1564 L^{ir}–L^{iv} (2009, 74–75). According to Starnawski's commentary in *Quincunx* 1972, 523 (copied into Koehler's edition), Wójcik threatened to kill Zygmunt II August if the latter did not correct some injustice inflicted against him. During the juridical case against him, he blamed also Wiktoryn.

55 *Quincunx* 1564 Q^{iiir} (2009, 103). "Orzechowski" adds a certain Mussila, who attacked King Kazimierz at Hrodna, and the Lithuanian-Ruthenian Michał Glinski (Michail Hłynsky), who revolted against Zygmunt I.

56 *Rozmowa* 1565 G^4 (2009, 192, cf. also the footnote commentary).

57 For general information, see: Kulicka, "Legenda o rzymskim pochodzeniu", 11 or Jurkiewicz, "Od Palemona do Giedymina". Contemporary researchers share the view that Rotundus knew the Palemon legend from these chronicles, see Jurkiewicz, "Od Palemona do Giedymina", 507–510. It is also possible that Długosz, being the first Polish historiographer who wrote about a Roman migration to Lithuania, was influenced by (unknown) Lithuanian-Ruthenian sources (Kulicka, "Legenda o rzymskim pochodzeniu", 4f.); Jurkiewicz, "Od Palemona do Giedymina", 511 is sceptical.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> […] bo kroniki nasze tę pamięć nam dochowały, iż tu w ty kraje był uciekając przed okrucieństwem Neronowym z Rzymu, już temu półtora tysiąca lat, z drugą swą drużyną wjachał P. Libo, którego naszy omyłkiem liter w podobne litery imię przemieniwszy Palemonem zową, i usiadł nad morzem, po którym tu przyjechał, które Venedicum zową, od którego ten kraj gdzie posiadł Libonia nazwano teraz Livoniam zowiemy, i posiedli od morza aż do Wieliej oni co z nim z Włoch przyszli, wszytki miesca, jedni puste, drugie nasiadłe pod się podbili, które zwano Sudinos, teraz Smudinos zowiemy starem słowem, od tego Libona idzie Pan nasz jako Kroniki świądczą nasze stare po Rusku napisane […].[58]

Zacność rodu Sigmunta Augusta.

P. Libo początkiem Litwy.

> […] because our chronicles kept this memory for us that, already one and a half thousand years ago, P. Libo, whom ours call Palemon (having changed his name due to a confusion of letters in a similar one), had left Rome and came here to these lands with his second [?] retinue, taking refugee from Nero's cruelties. And he settled near the sea, across which he had arrived and which we call *mare Venedicum*; and after him the region, where he settled, was called *Libonia* and we call it today *Livonia*. And those who arrived with him from Italy settled from the sea to the river Wilia [Lith.: Neris], they conquered all the places – some of them empty, the others already inhabited – which were called with the old word 'land of the *Sudini*', today *Smudini* [Samogitians]. From this Libo stems our lord, as our old chronicles, written in Ruthenian, witness […]. (All comments: M. R.)

The merits of the house of Zygmunt August.

P. Libo as the origin of Lithuania.

This well-known narration contains two details with great significance in a discussion about freedom and slavery, which have not been commented upon before. First, the supposition that the ancestors of the Lithuanians fled Nero's rule, a notorious period of tyranny and persecution, highlights their independent and freedom-loving character.[59] Neither Rotundus nor later research comment on the second motive that would provide an equally good argument, namely the 'talking name' Publius Libo. *Lib-o* is reminiscent of the Latin *lib-er* ('free'); the Latin praenomen *Publi-us* resembles one of the key terms

58 Roz*mowa* 1565 K[4r] (2009, 211–212).

59 The *Epitome*, added to the Latin translation of the Second Lithuanian Statute, mentions three theories: the Romans fled 1) under Nero, 2) Attila, 3) during the civil war between Caesar and Pompeius (cf. also Jakubowski, *Studya nad stosunkami*, 95).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

of Polish political discourse, *res publi-ca*. Rotundus (i. e. the supposed author of the anonymous texts) was among the first who identified the *Palemon* of the Ruthenian-language Lithuanian chronicles with a leader called *Libo*. (The oldest still existing historiographical source that mentions the name *Libo* is Marcin Kromer's *De origine et rebus gestis Polonorum*, ^{1}1555).[60] *Rozmowa* is also the very first text that gives Libo a praenomen: *Publius*.[61] With their 'speaking' quality in mind, it is probable that Rotundus used and at least partly made up the names of the leader on purpose, though he left the interpretation to the reader. Explicitly, *Rozmowa* connects Libo with the name of the Baltic region *Livonia*, like Marcin Kromer, who thus created an etymological argument for Lithuanian claims on the territory of the declining Livonian branch of the Teutonic Order.

Rozmowa connects the presupposition that the Roman ancestors spoke Latin with further etymological theories that deduce the ethnonym *Lithuania* respectively *Lithuani* from Latin words. The legendary 'baptism' happened under Cernus, one of Libo-Palemon's successors, who expands the border from the Livonian coast to the southwest, to the river Wilia/Neris on which the later capital Vilnius is located:

> […] a gdy [Cernus; M. R.] na to panowanie jechał, oni ludzie tegoż potomstwa, i języka którego i on, radując się Panu przyrodzonemu, wyjechali i wyszli witając go i stanęli na brzegu Wielijej z trąbami długiemi, które i do tych czasów u nas, miedzy sielany słychamy, na kształt onych Rzymskich kijów, abo kurwatur, których pogańscy Biskupi ku poświęceniu w Ceremoniach używali, Lituos zwano, przeto ten Cernus ony ludzie a Lituo Lituanos, nazwał abo a littore, na którym trąbiąc stali, et a tuba Litubanos […].[62]

> […] and when Cernus was on his way to take over the rule, these people, who were of the same descendance and language as he, rejoiced over the lord who was born among them. They left their houses and came to greet him, stood at the shores of the Wilia with long trumpets, which we hear in our region among the village dwellers until now. These had the form of the Roman sticks or crosiers, called *litui*, which the pagan bishops used in their ceremonies for consecration. Hence this Cernus called these people *Lituani*, from the word *lituus* [lat. 'stick'], or *Litubani* from *litus* ['the shores of the river'], on which they stood when blowing the trumpets, and *tuba* ['trumpet'] […]. (Explanations in brackets: M. R.)

60 The first edition of his chronicle mentions Libo (Cromerus, *De origine et rebus gestis Polonorum* 1555, 61); the third edition connects this name to the river and settlement *Liba* (1568, 42). According to Jurkiewicz, "Od Palemona do Giedymina", 512, Długosz had called this protoplast *Villius* (like the river Wilia; Długosz, *Joannis Dlugossii Annales*, Liber X, 168); Kallimachus had baptised him *Limonius*.

61 Cf. Kulicka, "Legenda o rzymskim pochodzeniu", 11 and Jurkiewicz, "Od Palemona do Giedymina", 512.

62 *Rozmowa* 1565, K^{4r}–K^{4v} (2009, 212–213).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Rotundus did not invent these theories. The etymologic explanation as a combination of 'shore' and 'trumpet' can be found in the Lithuanian-Ruthenian chronicles.[63] The proposition that Lit(h)uania could have been derived from Latin *lituus* ('horn, trumpet') is among the theories mentioned by Miechowita and Decius (both publ. in 1521).[64] A new accent introduced by Rotundus seems to be the connection of the two meanings of *lituus*, '1. trumpet' and '2. crosier of a bishop', which are provided by the Latin dictionaries that were in use in the sixteenth century.[65] Such 'bishops' sticks' were carried in ancient Rome by the augurs – an implicit argument for the supposed genetic relationship between Lithuanian and Latin cultures.

The idea that Latin had been the native language of the ancestors was also a line of reasoning in language politics of the second half of the sixteenth century: The preface of the Latin translation of the Lithuanian Statute (c.1576) proposed to give up the "foreign and barbarian" ("ascita […] ac Barbara") Ruthenian as the administrative language of the Grand Duchy. Another argument was that this Eastern Slavonic vernacular was shared with the Muscovite enemy. Instead, the GDL should return to Latin, the proper and native language of the Lithuanians ("Latina lingua, Lituanorum nativa ac propria"[66]). In contrast to this preface, attributed to Rotundus, his *Rozmowa* does not contain such plans. It comments on the adoption of Ruthenian as the language of communication in the Middle Ages neutrally: The original language of the Lithuanians was replaced by the Eastern Slavic vernacular due to the expansion into the Rus'. According to *Rozmowa*, the reasons had been pragmatic: there were more speakers of (Eastern) Slavonic, the language of the conquerors was limited to the coastal region, and the Lithuanians were well-disposed towards the brave, wonderful and graceful Rus'ians ("bo Ruś byli bojowi i ozdobni a wdzięczni u Litwy ludzie"[67]).

These casual comments are of great interest as they give an insight into how sixteenth-century intellectuals interpreted the multilingual situation they experienced and which ideas they spread among their audience. If we accept the thesis of Rotundus's authorship, the following picture emerges. Despite the later recommendation to return to Latin – at least in a text addressed to King Stefan Batory, who had little or no command of Polish – Rotundus wrote *Rozmowa* in 1564/65 in Polish. Following Orzechowski, he agreed that on the eve of the Union of Lublin this was the appropriate language for a Polish-Lithuanian debate on contemporary politics. The vernacular was gaining

63 For example, in the *Olshevskii spisok*, which belongs to the second redaction of the chronicles (PSRL 17, columns 421–468, see: 424, §267); or the *Khronika Bykhovtsa* as representative of the third redaction (PSRL 17, columns 473–572; 467, §3).

64 Mechowia, *Chronica Polonorum*, CCLXXI; Decius, *De Vetustatibvs*, XXXV.

65 Mączyński, *Lexikon Latinopolonicum*, 196ʳ defines *lituus (1)* as „Pascat [?Pascal] biskupi kurwaturze podobny, przed czasy" ("The crosier of a bishop, similar to a pastoral staff, long ago"), *lituus (2)* as „Rożek, albo krziwa trąba, Pusan." ("Horn, or curved trumpet, trombone").

66 Piekosiński (red.), *Pomniki prawa litewskiego*, XV–XXII, quote XIX. Kiaupienė, *Between Rome*, 63–64 mentions a further example for this "Latin concept of social development": Wenceslaus Agrippa Lithuanus, *Oratio funebris de illustrissimi principis et domini Johannis Radzivili…* (Wittenberg 1553).

67 *Rozmowa* 1565 K[4v] (2009, 213).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

prestige. Łukasz Górnicki's *Dworzanin polski* (publ. 1566), written at approximately the same time as the two dialogues and for a good part in Vilnius, praises the reign of Zygmunt II August for the abundance of books in Polish, and this point of view is echoed in research.[68]

Polish-Latin Frictions and Fusions

Latin, however, was the dominant and appropriate language of scholarly discussions, among others, of matters of politics.[69] Andrzej Frycz-Modrzewski's treatise about the ideal state (*De republica emendanda*, 1551), or Wawrzyniec Goślicki's *De optimo senatore* (Venice, 1568) could be read in all of Europe. Andrej Wolan also wrote down his considerations on the Polish-Lithuanian republic (*De libertate politica sive civili*, 1572) in Latin, and Orzechowski himself had published a dozen Latin-language books against the Turks, against celibacy and against the heretics before his debut in Polish. *Dyalog albo Rozmowa około egzekucyjej Polskiej Korony* (1563), followed by *Quincunx* (1564) were his first literary experiments with the vernacular.[70] The choice of Polish was not self-evident and not easy for humanists trained in Latin.[71] Orzechowski's unpublished *Apologia pro Quincunce* 'returned' to Latin and explains this choice with the comments of scholars, who would have preferred to read *Quincunx* in Latin.[72]

It would be erroneous to conclude that *Quincunx* and *Rozmowa* were written in Polish because their intended audience would not have understood the content in Latin. In my opinion, it was less a question of real language skills but of genre and the construction of an implied reader that would appeal to the intended audience. Latin would have marked the texts as a contribution to international scholarly discourse; Polish marked it as an utterance in inner-Polish political disputes. Orzechowski's debut dialogue in Polish (*Dyalog albo Rozmowa około egzekucyjej Polskiej Korony*) did not comment on the language choice, but the foreword in *Quincunx*, addressed to the Polish reader ("ku Czytelnikowi polskiemu"), makes up for this task and supports the consideration outlined above:

> A jeśliże chcesz wiedzieć, czemu Polskim językiem Pisarz *QUINCUNXA* tego pisał tobie; wiedz iż przeto, iż on nie chce, aby go czytał Włoch, Niemiec, Francuz, Hiszpan; Polak Polakom pisał, co być Polszce zdrowego widział; nie

68 Górnicki, *Dworzanin polski*, A^{iir}–A^{iiv}. Cf., for instance, Krókowski, "Język i piśmiennictwo łacińskie", 395, 415, 417–418: Zygmunt II August supported Polish, in contrast to his father Zygmunt I; the (foreign) elected kings again preferred Latin.

69 On the role of Latin-language prose, cf. Bieńkowski, "Proza polsko-łacińska" and in particular Krókowski, "Język i piśmiennictwo łacińskie", 446–453 (on political prose).

70 Krókowski, "Język i piśmiennictwo łacińskie", 451 calls them the first significant pieces of political writing in Polish overall.

71 Cf. Backvis, "Uwagi o dwujęzyczności", 595–599.

72 Orzechowski, "Apologia pro Quincunce", 644. Krókowski, "Język i piśmiennictwo łacińskie", 419–421 gives examples of such preferences for Latin. For instance, Marcin Kromer translated his Polish-language dialogue between a courtier and a monk, as he explained, for foreign readers and Poles who preferred to read in Latin (ibid., 420).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> oglądając się na łaskę albo na niełaskę, człowieka na świecie żadnego; Panu Bogu tylko samemu oddając serdeczne myśli, i uprzejme chuci swe; a Narodowi swemu Polskiemu, całym sercem, całą duszą, i całą myślą, wiernie służąc.[73]
>
> And if you wish to know why the author of QUINCUNX wrote this for you in Polish, then you shall know for the reason that he does not desire that the Italian, German, Frenchman, Spaniard shall read it. A Pole wrote for Poles about what he considered healthy for Poland, without looking for the grace or disgrace of any person in the world, giving his sincere thoughts and courteous desires only to God the lord himself, and serving his Polish people faithfully with all his heart, all soul, and all intellect.

The title page of *Quincunx* assigns the book to a sejm diet that took place in Warsaw in 1564, and the dialogue opens with a rhetorical address to the "dear lords and brothers":[74] it generates symbolic capital from an appeal to the Polish szlachta in Polish. *Vice versa*, Orzechowski's dialogue has little to offer to a wider European audience; it deals, like Rotundus's refutation, with a local subject.

Despite Orzechowski's explicit commitment to Polish, in practice the (abstract) reader needed a good command of Latin.[75] The two dialogues, which are representative of many other texts, are infused with an immense number of Latin terms, expressions, phrases, sentences, and even whole paragraphs.[76] As there are no translations or paraphrases, the reader is simply expected to understand. Axer's well-known thesis that the Polish-Latin mixed idiom was the second language of the Polish nobility ("Drugi język szlachty"[77]) adequately describes this situation. This theory also suits the communication modelled in *Quincunx* and *Rozmowa*. All interlocutors understand Latin and use it actively: the alter ego of the scholar Orzechowski, his *Papieżnik* (a cleric with a doctor title) and *Evangelik* (who had been at a sejm, i. e. who belongs to the *szlachta*), as well as Rotundus's *Polak* and *Litwin*, who are both characterised as persons in the service of noblemen who attend sejm sessions. This contrasts with a metaliterary pun from another dialogue, mentioned by Sinko. In the anonymously published *Ziemianin* (The Landowner, c. 1565), the son recites Latin verses from the *Aeneid*, whereupon his father asks "A co to po polsku?" ("And what does this mean in Polish?").[78] As our contemporary editions show, our generation too needs supporting translations.

---

73 *Quincunx* 1564 A[iir]–A[iiv] (2009, 19).

74 "Panowie, a Bracia mnie miłościwie łaskáwi", Quincunx 1564, A[iiiv] (2009, 21).

75 In this respect I follow Axer, "Łacina jako drugi język", 153–154. Cf. the convincing examples in Krókowski, "Język i piśmiennictwo łacińskie", 403–410.

76 Up to one page, *Quincunx* 1564, X[iv]–X[iir] (2009, 128).

77 Axer, "Łacina jako drugi język". He spread this idea in many other publications, including in English and German.

78 Gaertner (red.), *Pseudo-Orzechowskiego Ziemianin*, 21. Sinko, *Erudycja klasyczna* 107; he considers *Ziamianin* as a text authored by Orzechowski.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

The significant presence of Latin material in sixteenth and seventeenth-century non-fictional prose has several reasons. In most disciplines, a professional (scholarly) literature in the vernacular did not yet exist, nor was there much 'genuine literature' in Polish that could rival with quotes from Virgil, Horatius, Ovid etc.[79] It was natural to quote in the language of reading – even Greek authors were usually read in Latin translation.[80] As we will see, this Latin-language corpus contained texts that were of fundamental practical significance for the szlachta, such as the Bible and juridical literature. Many terms and expressions entered the bilingual professional dictionary because Latin *termini technici* were clearer and more convenient for the educated author or reader than Polish neologisms.[81] As research has highlighted, there were typical semantic contexts for Latin insertions, such as references to antiquity, politics and law,[82] but also morals and values.[83]

Axer draws attention to the intertextual dimension of Latin passages that is usually not adequately analysed, in particular when these references are unmarked.[84] This observation also concerns the commentary in the editions of *Quincunx* and *Rozmowa*. Philological research has focused on references Greek and Roman classics (as in Sinko's thorough analysis[85]), but other intertextual sources are no less relevant and interesting. This article *qua genere* will not fill this gap, though I will discuss some examples. I am not interested in the intertextual references as such – this would be the topic of another study – but in insertions in other languages, and the rhetoric application of what I call 'multilingual capital' in the service of politics.

Language shifts also had an aesthetic dimension which was important for early modern authors, publishers, and readers. As already explained in the introduction, the borderline between the vernacular basic language and Latin is highlighted graphically in most early modern printed books, as a glance at the original *Quincunx* shows. Usually Polish and other vernaculars were printed in a blackletter typeface, and Latin in a different font, often Antiqua. As Backvis suggested, the switching to Latin (and Antiqua) to some degree fulfilled the function of our quotation marks.[86] This convention highlights and gives further authoritative weight to those Latin-language passages, which were written by the author himself. This conscious switching to Latin also draws attention to content that is of special importance, e.g. summaries of main arguments, conclusions or

79 Rotundus quotes once in Polish, from *Satyr, albo Dziki Mąż* (*Rozmowa* 1565, G^{1r}; 2009, 187), one of Jan Kochanowski's first Polish-language texts, published in 1564.

80 Bieńkowski, "Proza polsko-łacińska, 106.

81 Cf. Backvis, "Uwagi o dwujęzyczności", 595–599.

82 Backvis, "Uwagi o dwujęzyczności", 619–620.

83 Axer, Axerowa, "Lektura tekstu dwujęzycznego", 171–172.

84 I agree with the critique in Axer, "Łacina jako drugi język", 152 that researchers consider the Latin paragraphs often as something that must just be translated and not as an aspect that deserves special attention.

85 Sinko, *Erudycja klasyczna*, 49–90 (Aristotle), 91–106 (Greek poets), 107–115 (Roman literature), cf. also the index 116–118.

86 Backvis, "Uwagi o dwujęzyczności", 620.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ideas of special moral or emotional value.[87] It adds expressiveness and persuasiveness.[88] As researchers emphasise, the use of Latin is in the first place not a symptom of deficient language command and the inability to translate, but a strategy to heighten the quality of a vernacular text and demonstrate its intellectual level to a reader who is used to Latin.[89] The rules are similar to contemporary practices of scholarly writing (at least in Germany): articles for experts require original quotes and key terms in other languages. In this respect, the dialogues discussed here are different from the readership and/or ideal style Łukasz Górnicki had in mind in his adaptation of the Italian-language *Il libro del Cortegiano* (The Book on the Courtier) by Baldassare Castiglione. In *Dworzanin Polski* (The Polish Courtier), published in 1566, Górnicki changed radically what seemed to him unfit for the Polish-reading target culture. The author explains, among others, that he cut out some paragraphs on philosophical topics that seemed to him untranslatable, as they could not exist autonomously, neither in Polish nor in Italian, without the corresponding Latin vocabulary.[90] In the conversation about language, Górnicki's character "Pan Kriski" criticises the fact that some of his compatriots speak every third word in Latin, trying to demonstrate their erudition.[91]

The share of Latin in *Quincunx* and *Rozmowa* is indeed decisive. From the myriad of bilingual passages in *Quincunx* and *Rozmowa*, I selected three examples that are of particular interest as arguments in the negotiation of Polish-Lithuanian relations. The first example is a paragraph from *Quincunx* which tries to prove the unfree state of the duchy (*księstwo*) with a quote from the Privilege of Horodło (1413), one of the most important legal documents defining pre-Lublin Polish-Lithuanian relations. *Quincunx* supports the interpretation that Grand Duke Jagiełło had already incorporated the GDL into the Kingdom of Poland. This was an important argument in the ongoing political debates of the 1560s: there was supposedly no need to negotiate the conditions of a possible union between the Kingdom of Poland and the GDL, the union had only to be executed according to *existing* privileges.[92]

If we take the typographic differentiation as a criterium, the relation between vernacular language and Latin in this paragraph is approximately 2:1 (121 words in Latin vs. 68 in the vernacular). Additionally, there is a set of terms of Latin origin that had already entered the Polish lexicon: for instance, "prywilej" (< Lat. *privilegium*) had already become a loanword subjected to Polish inflection and, at least partly, to orthoepy and orthography. Similarly, *deszpot*, *dynasta* and *kiran*, which are printed here also in blackletter, are Romanised and Polonised variants of Greek terms that were introduced two pages earlier, printed with Greek types (see below). "Orzechowski" explains:

87 Axer, Axerowa, "Lektura tekstu dwujęzycznego", 171.
88 Backvis, "Uwagi o dwujęzyczności", 622
89 Cf. Axer, "Łacina jako drugi język", 154–155.
90 Górnicki, *Dworzanin Polski*, B^{5r}.
91 Górnicki, *Dworzanin Polski*, without precise folio numbering, between the folios F and G.
92 For different point of views, see Frost, *The Making of the Polish-Lithuanian Union*, 109–121.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Mówię o Głównych Księstwach, w których Książęta (1) *habent merum et mixtum Dominium*; jako jest Turcyja, Moskwa, Litwa, Rakusy, i ine Księstwa tym podobne. A iż to tak jest, dowodzę tego Prywilejem tym, którym darował Król Jagiełło Litwę Polakom, jako własne i też dziedziczne poddane swe; nie inaczej jakobym ja tobie darował Żurowice, Wieś dziedziczną swą; który Prywilej tak mówi: (2) *Terras Litwaniae* [sic!]*, quas semper cum pleno DOMinio, ac Iure mero et mixto hactenus habuimus, et habemus usque modo a Progenitoribus nostris, et ordine geniturae, tanquam Domini legitimi, praedicto Regno POLoniae incorporamus, invisceramus, appropriamus; etc.* Skąd to znać możemy, że wedle tego Prywileja słów, Książę Litewskie, jako też i Moskiewskie, może być zwane Deszpotem, albo Dynastą; ale Kiranem, iż tak rzekę, to jest Królem, zwane być żadną miarą nie może; bo Król, a zwłaszcza Polski, nie może żadnym obyczajem tak o swym Królestwie mówić, jako tu Jagiełło o swej Litwie mówi. Nie ma Król nasz w Królestwie (3) *Ius merum et mixtum, non habet ordinem geniturae, tanquam DOMinus legitimus; non incorporat, non inviscerat, non appropriat Regnum cui vult, neque enim potest, aliter Polonia Regnum liberum non esset.*[93]

Jagiełło darował Litwe Polsce

I speak about the grand duchies, in which the dukes (1) *have full dominium, in capital and in civil matters*, such as Turkey, Muscovy, Lithuania, Ragusa, and other, similar duchies. And that this is the case, I will show with the privilege, with which King Jagiełło gave Lithuania to the Poles as his own and inherited propriety, in the same way as if I would give my inherited village Żurowice to you. This privilege says: (2) *These lands of Lithuania which we have always held and hold with full authority – in respect to state and civil law – right up to the present from our ancestors and by the order of our birth as their legitimate lord, we incorporate, fuse, appropriate, etc. to the aforesaid Kingdom of Poland.* [94]

Jagiełło gave Lithuania to Poland

93 *Quincunx* 1564, P[ir]–P[iv] (2009, 95–96). Here, as well as in further quotes, I numerate the insertions and underline intratextual references, i. e. formulations that vary a certain quote. The italics represent the use of Antiqua for Latin text.

94 My translation of the quote from the Horodło privilege adapts Frost, *The Making of the Polish-Lithuanian Union*, 111–112, fn. 12.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> From this we can conclude that, according to the words of this privilege, the Lithuanian duke, like the Muscovite one, can be called despot or dynast[95]; but he can by no means be called kiran, as I said, i. e. king. Because a king, and the Polish king in particular, can in no way speak in this way about his kingdom as Jagiełło spoke about his Lithuania. In the kingdom, our king (3) *does not have full capital and civil authority, he has no hereditary succession, as a proper master* [lord?]. *He does not incorporate, inviscerate, nor appropriate the realms to whom he wants, nor is he able to do this. Otherwise, the Kingdom of Poland would not be free.*

The Latin quote from the Horodlo privilege (№2) seems to be a convincing argument for Orzechowski's thesis that *księstwo* means bondage. A close examination of the reference, however, shows a certain manipulation of the juridical evidence. *Quincunx* contains a shortened quote, which suits the political aims of the author. Sources that the author and/or readers might have consulted in the 1560s, for example the compilations of laws by Jan Laski (1506) or Jan Herburt (1563), or Długosz's *Annales*, mention not only the full authority of the grand duke, but also the consent of the "barons, nobles, and boyars" to the incorporation of Lithuania.[96] At least on the level of diplomatic formulas, the grand duke could *not* deal with his realm and subjects as he wished, as *Quincunx* suggests.

This paragraph contains more than one Latin-language insertion, however, and the other two are not mere quotes. Insertions №1 and №3 switch to Latin, connecting the juridical key term *dominium* (in the Horodło Privilege: *ius*) *merum et mixtum* with the genuine argument. As I could not detect a precise source and as both passages contain expressions from the Horodło Privilege (cf. the underlined words), I suggest that Orzechowski created the text himself on this given lexical basis. №1 introduces the juridical key term that is important for the interpretation of the quote.[97] №3 varies words from

95 On the meaning of the terms, see pages 85 and 86 (footnote 108).

96 Cf. Lasco, *Commune incliti Poloniae Regni privilegium*, CXXV^r–CXXVII^v, quote: CXXV^r; cf. #unio in Herburt, *Statuta Regni Poloniae*, 293^v–296^v, quote 294^r; [Długosz], *Joannis Dlugossii Annales*, Liber XI, 15–21, quote 16. The original text is: "ordine geniturae, tamquam domini legitimi *baronum, nobilium, boijarorum voluntate, ratihabitione et consensu adhibitis* praedicto regno Poloniae"; italics: M. R.

97 Orzechowski's combination of *dominium* + *merum et mixtum* (№1) seems to be synonymous to the juridical term "*imperium* merum et mixtum", derived from Roman Law, cf. Hoke, "Imperium merum et mixtum". *Imperium merum* ('pure authority') means the highest legal authority in respect to capital punishment (i. e. public matters); *imperium mixtum* ('mixed authority') refers to other spheres, i. e. civil law (private matters). The translation as "praw[o] czyst[e] i mieszan[e]" in the footnote in *Quincunx* 1972, 551 is of little help; 2009, 95–96 proposes "*wyższ*[e] *i nizsz*[e] *prawodawstw*[o]", i. e. higher and lower jurisdictions, and supports my interpretation.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

the privilege and adds negations to express the discrepancy with the Kingdom of Poland. The resuming phrase "otherwise the Kingdom of Poland would not be free" is also given in Latin. The analysis also enables us to see a difference in the mode of speaking between the Latin passages that advance arguments in a (seemingly) objective way, and Polish passages, in which the first-person singular appears and "Orzechowski" refers to personal matters (*he* could give away *his* village Żurowice).

One of the most interesting aspects of the application of Latin in such mixed-language texts is the formulating of one's *own* thoughts in Latin. This free use of the 'other language' is different from the language conventions of contemporary professional texts in which the voice of the author is monolingual, though it may 'speak' quotes or terms in other languages. As already mentioned, early modern authors often chose Latin for catchy phrases like conclusions or mottos. Perhaps the most memorable example from *Quincunx* is the antithetic definition of king and duke, which arranges four words in a parallelism: "*Rex fit, dux nascitur.*" ("A king is made; a duke is born.")

> *ORZECH*. Wiedz to pewnie, że między ludźmi (1) *REX fit, DUX nascitur*; (2) stawają się Królowie ludziom, a Książęta się im rodzą. Wezmę na przykład Króla, Pana naszego Miłościwego; ten będąc jeszcze w żywocie świętobliwym Matki swej, już był Książęciem Litewskim; a tenże choć się był już potym urodził, przedsie nam Polakom Królem nie był, ale był Królowi Polskiemu także w Polszcze poddanym, jako i każdy z nas iny.[98]
>
> (1) *REX fit, DUX nascitur.*

> ORZECH.: You shall know this for sure, that among the people (1) *REX fit, DUX nascitur*, (2) kings are made for the people, and dukes are born for them. I am taking as an example the king, our graceful lord. Being still in the womb of his saintly mother, he was already the duke of Lithuania; but the same person, even later, when already born, was not the king for us Poles, but in Poland he was a subject of the King of Poland, like anyone of us.
>
> (1) *REX fit, DUX nascitur.*

The formulation of the Horodło privilege "pleno Dominio ac jure mero et mixto" means full rights over the lands of Lithuania and full juridical authority. Orzechowski varies the wording. Perhaps *domin-ium* suited his theses better than *imperium*, as he compares the relation of duke : subject to master (*domin-us*) : slave.

98 *Quincunx* 1564 S[ir] (2009, 111).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

This is one of the rare examples where Latin text (№1) is accompanied by a translation (№2). The translation was not added for reasons of language support, as the original definition does not cause any difficulty in comparison to other passages. It offered an opportunity to highlight important content by means of an altogether threefold repetition.

My third example paragraph uses an argument from the (Latin) Bible. Although it is the cleric Orzechowski for whose theocratic vision the Bible has central significance, Rotundus also made excellent use of this inexhaustible resource for all kinds of *topoi*. He found in the New Testament a surprising refutation of the thesis that succession by birth is the source of tyrannical, evil rule. Rotundus refers to the pedigree of Jesus who, according to the Christian interpretation, was *by lineage and heritage* the legitimate king of the Jews:

> Nie bez przyczyny tedy i Pan Bóg, wiedząc iż przyrodzony Pan, przyrodzone poddane, więcej niż cudze miłuje, chciał aby lud Żydowski, który on umiłował, i o którego się wszytko dobre starał, nie miał Króla abo Książęcia nad sobą jedno z ich Narodu mówiąc, (1) Non poteris **constitue**re ipsum Principem alieni**gen**am, quoniam **non frater tuus est**, i bywali zawżdy (2) iudices et Reges haereditarii, w Żydostwie (3) per succesionem ordine geniturae, tak jako Jakób Patriarcha prorokował, (4) Non deficiet Princeps ex Iuda et **dux** ex **femore eius**, **donec veniat qui** venturus **est**, **et ipse erit exspectatio gentium**, i oparło sie to panowanie aż o tego który był (5) ex femore Iudae i gentium expectatio verus Rex Iudaeorum, i który podał Królestwo swe, i na nie wezwał nas Pogany, i sąśmy (6) filii Iuda non secundum carnem, sed secundum spiritum, a nad to królestwo, żadne szczęśliwsze ani zacniejsze ani błogosławieńsze nie jest […].[99]
>
> Deut. 17.[100]
>
> Gene. 49.[101]

99 Rozmowa 1565 L^{3v}–L^{4r} (2009, 218–219); emphasis by bold (intertextual references) and underlining (intratextual parallels): M. R.

100 The commentary in *Rozmowa* 2009, 218 proposes Deut. 17, 15. As there was no standardised Latin Vulgata yet, the comparison with the referred-to text poses methodological difficulties. It is not possible to determine exactly which Latin Bible Rotundus or Orzechowski consulted without a comprehensive study on this topic. As a kind of compromise, I used an 'average Vulgate', an edition that was popular among Catholics around 1550, namely the so-called Leuven Bible. The paragraph referred to in *Rozmowa* – I highlight it by bold typeface – reads here: "[…] eum **constitue**s, quem Dominus Deus tuus elegerit de numero fratrum tuorum. **Non poteris** alterius **gen**tis hominem regem facere, qui **non sit frater tuus**." (Hentenius (ed.), *Biblia*, 63^{r}; the edition marks paragraphs with letters, it is Deut. 17, C/D).

101 Rozmowa 2009, 218 proposes Gen. 49,10. See Hentenius (ed.), *Biblia*, 18: "Non auferetur sceptrum de Iuda, et **dux de femore eius**: **donec veniat qui** mittendus **est, et ipse erit exspectatio gentium**." The Leuven Bible contains cross references to the New Testament: John 1g and 7g.; Mt 1a. The latter link refers to the genealogy of Jesus.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> God, our lord, knowing that an inborn lord loves his inborn subjects more than foreign ones, wanted not without reason that the Jewish people, whom he loved and for whom he desired all the best, should not have a king or duke over them who is not from their people. And he said (1) *that you must not establish a foreign-born prince, who is not your brother*. And there were always (2) *judges and kings by heritage* among the Jews (3) *through succession by generic order*, like the patriarch Jacob had prophesised: (4) *there shall not cease to be the prince* [descending] *from Juda nor the duke from his loins, until the one will come, who must come, and who himself is the expectation of the (foreign) peoples*. And this rule withstood up to him, who was (5) *from the loins of Juda and was the expectation of the* [foreign] *peoples, the true king of the Jews*. He gave us his kingdom and elevated us heathens to it and therefore we are (6) *sons of Juda not according to the flesh, but according to the spirit,* and there is no kingdom that is more happy or kind or blessed.
>
> Deut. 17.
>
> Gene. 49.

The sentences that follow this argument construct a suggestive parallelism referring to the ancient genealogy of the grand dukes of Lithuania.

What is interesting in the quoted passage from the multilingual point of view? First, the biblical references in Latin are not exact quotes but paraphrases, which is highly informative in respect to Rotundus's way of working with this intertextual source. Second, the chosen paragraph shows a difference between both dialogues. The changes to Latin happen in *Rozmowa* at denser intervals than in *Quincunx*. There are often several shifts in a single sentence in *Rozmowa* and the (syntactic) borders between the idioms are blurred. Moreover, we also have to consider that the original print of *Rozmowa* uses only one set of type, i. e. there is no graphical line of demarcation between vernacular and Latin. A hybrid text emerges, here with a ratio of 87 Polish to 56 Latin words.

This example and numerous others from both dialogues remind us that the semantic field 'Bible & theology' asked for Latin, too.[102] №1 and №4 are (very approximate) quotes from the Vulgate; these authoritative examples contain the argument. №5 repeats expressions from the quotation. №2 and №3 seem to be *termini technici*. №6 adds another theological topos ("not by the flesh, but by the spirit").[103] If we take this together,

102 The first translations of the Bible into Polish already existed – the Brest Bible was even printed in the same printers' workshop as *Rozmowa* in 1563. However, the target audience were readers without knowledge of Latin and for supporters of Catholicism like Orzechowski and Rotundus, the vernacular would have been associated with the Protestant 'heretics.'

103 Probably related to Augustinus, "De Civitate Dei". Augustinus argues in book 16, chapter 21 that the prophesy that Abraham's offspring will inherit the land not only refers to the Israelites, but

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

the Latin insertions represent theological discourse, and this association in turn renders particular authority to all Latin passages, in the very same way as demonstrated above in respect to *Quincunx*.

Important in respect to philological argumentation are the titles given to the rulers of Israel. The semantics of these key terms do not fit in Orzechowski's antagonistic scheme of *król* vs. *książe*. In fact, Rotundus uses *princeps*, *rex*, and *dux* interchangeably, and it is the term *rex* that is connected to hereditary succession in this example. Modern researchers, however, will see the general methodological problem of such conclusions and of the textual basis of both authors. The Vulgate as a Latin translation offers a homogenised version of what is in fact a collection of very different books written by a multitude of authors in several languages. It is not self-evident that the translations *rex*, *dux,* etc. render all Hebrew, Aramaic, Greek terms correctly and that their meaning is identical with Latin denominations, which emerged in different cultural surroundings. In this respect, in what was for Catholics a highly sensitive question, both authors were clearly not at the forefront of humanist research.[104]

Legitimation through Etymology: Greek and Latin Ruler Titles

Different denominations for rulers are an important source for arguments in *Quincunx* and *Rozmowa*. Orzechowski constructs a chain of argumentation on the presupposition that the Polish term *król* stems from Greek *kiran* (κοιρανος, *koiranos*). The same shall be true for Hungarian *kiral* and Eastern Slavonic *korol*. (This deviates of course from the current view that these words are derived from the name of the first medieval emperor, *Carol-us Magnus*.) Orzechowski's theory and the four related words are mentioned twice.[105] *Quincunx* connects this generic relation with a supposed descendance of the Poles from the Greeks.

According to "Orzechowski", the Greek term *koiranos* designated the good ruler, i. e. the king. Antonyms are despot (δεσποτας, *despotas*; one would expect *despotē̲s*, originally 'master (of a household)') and dynast (δυναστας, *dynastas*, resp. *-ē̲s*, 'lord, master, ruler'[106]): those reign over unfree subjects.

also to the Gentile Christians: "proinde quia non tantum gens Israelitica, sed uniuersum semen Abrahae, ubi est et promissio **non secundum carnem, sed secundum spiritum** plurium filiorum, congruentius harenae multitudini conparatur"

104 On the language(s) of the Bible, cf. Ziomek, *Renesans*, 63. Huber, *Einführung*, 183 calls such absolute belief in words "verbalism".

105 *Quincunx* 1564 O[iiiiv]–P[Ir] (2009, 94–95) and *Quincunx* 1564 T[iiiv] (2009, 119). In the second example, κοιρανος / *koiranos* is not only additionally romanised but also misspelled as "koiral̲oj̦"; the edition – involuntarily? – supports Orzechowski's construction.

106 LSJ I, 452–453, cf. also my footnote 108.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ORZECH. Niżli wam co inego powiem, to wiedzieć macie, że my Polacy, jako i ini Słowiańskiego języka ludzie, mowę swą z Greckiego języka mamy wziętą; tego się dowiecie od każdego Polaka, który jedno Grecki język rozumie. Mają tedy Grekowie słowo w języku swym jedno zacne κοιρανος; które słowo przystojne jest onemu Zwierzchniemu, który w panowaniu swym, nie swego, ale poddanych swych pożytku strzeże; czego *Etymologia* Grecka jawnie dowodzi. Z tego to słowa Greckiego, urodził się u Węgrów Kiral, u Rusi Korol, u nas Lachów Król; które imię albo słowo, nie może żadną miarą przywłaszczone być tym to Zwierzchnim Panom, które δεσποτας, albo δυναστας Grekowie, to jest, Hospodarmi albo Mocarzmi zową, którzy niewolnikom panują, a nie ludziom wolnym […].[107]

Polski język z Greckiego języka wyszedł.

☞ Król.

ORZECH. Before I will tell you something else, you shall know that we Poles, like the other Slavic-speaking people, took our language from Greek: every Pole who understands Greek will confirm that to you. The Greeks have in their language the honourable word *koiranos*, which is suitable for such a sovereign who cares in his rule not for his own benefit, but for that of his subjects. The Greek *etymologia* shows this clearly. From this Greek word was derived *kiral* in Hungary, in Rus' *korol*, and in our Poland *król*. This name or word cannot, in any circumstances, be used for such a kind of superior ruler, whom the Greek call *despotas* or *dynastas*, i. e. *hospodarzy* [the titles of the rulers of Moldawia and Walachia] or *mocarze* ['potentates'[108]], who rule slaves, and not free people […].

Polish originated from Greek.

☞ King

107 *Quincunx* 1564 O[iiiiv]–P[ir] (2009, 94–95). In Koehler's edition, the term δεσποτας is romanised, two other Greek terms are misspelled: κοιραυοζ, δυγασταζ. Cf. the correct *Quincunx* 1972, 550. I abstain here and in other examples from adding or correcting accents (for example, κοίρανος / *koíranos*), as the reconstruction of sixteen century rules for the pronunciation of ancient Greek is complicated and needs an expert. For the ligature of στ in δυναστας, see the charts in Schmidhauser, "Renaissance Greek with Ligatures", sign no. 240 or the article Wallace, "An Index of Greek Ligatures", 191, column XVII.

108 *Mocarz* means a person of great strength or power, cf. the lemma "mocarz" in SP XVI, vol. 14, 509–511. The dictionary mentions that Mączyński, *Lexikon Latinopolonicum*, 98[r] proposes 'pan, mocarz' as translations of *dynastēs* (which is derived from Greek *dynastei*a, 'power, lordship'). For "hospodar", see SP XVI, vol. 8, 367–368.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

The term *koiranos* is introduced in Orzechowski's dialogue for the first time some pages earlier in a quote from Homer's *Iliad* (2, 204–205), which is rendered in the Greek alphabet. This key verse reads in A. T. Murray's translation: "No good thing is a multitude of lords; let there be one lord, one king [to whom Zeus gave government]"[109]. *Quincunx* also mentions an intermediate intertextual source which seems to have drawn the author's attention to the quote: the verse from the *Iliad* appears at the very end of the twelfth book of Aristotle's *Metaphysics* (XII 10,14[110]). According to *Quincunx*, the Homeric phrase shall sum up the conclusion that the rule of one person is the best form of government. Orzechowski renders the verse in Greek with detailed Polish translation and explanation; in contrast to Latin insertions, this was obviously a necessity.

> Takież *in XII. Metaphi.* tenże Arystoteles powiada być jednego najwyższego sprawcę wszech rzeczy, tako niebieskich jako i ziemskich […] zamyka, onym sławnym Homerusowym wierszykiem; οὐκ ἀγαθον πολικοιρανιη ἑις κοιρανος ἐστω ἑις Βασιλευς. ☞ Jeden Bóg.
> To jest, Niedobre jest wiela Panowanie, jeden niech będzie Kiran. Użyłem słowa niezwykłego, bom na ten czas lepszego nie miał, które wyłożę wam potym.[111] Kiran

> Similarly, the mentioned Aristotle in book XII of *Metaphysics* tells that there shall be one highest agent of all things, both heavenly and worldly ones […] he closes [the topic] with this famous verse by Homer: *Ouk agathon polikoiraniē, heis koiranos estō, heis Basileu*s. ☞ One God.
> I.e.: the rule of many is not good; one shall be the *kiran*. I used an uncommon word, as I did not have a better one at this time; I will explain it to you later. Kiran

Though *Quincunx* consolidates this argument with references to seemingly undisputable Greek classics, a closer look raises questions and falsifies the thesis. The stumbling block is Orzechowski's translation into Polish that renders only *kiran*, whereas the Greek quote contains two terms, *koiranos* (in Murray's translation: 'ruler') and *basileus* ('king'). Did Orzechowski simplify, and probably manipulate Homer? Sinko's critical assessment of Orzechowski's references to Aristoteles enhances such propositions: Sinko remarks that the referred to paragraph from *Metaphysics* does not deal with forms of government

109 Homer, Murray (transl), *The Iliad*, vol. 1, 65.
110 Cf. also Sinko, *Erudycja klasyczna*, 51.
111 *Quincunx* 1564 O[iiir]–O[iiiv] (2009, 92–93; the Greek quote here contains several misspellings). I corrected the spiritus in ἐστω.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

at all, as *Quincunx* claims, but adapts the quote to a discussion about the essence(s) of material reality.[112]

Checking the quote from Homer and Aristotle in modern[113] as well as humanist editions,[114] we understand the point of origin of Orzechowski's inadequate translation: Aristoteles's *Metaphysics* contains a shortened quote, in which *basileus* is missing. As *Quincunx* renders the complete verse, either the author or the publisher must have realised at a certain point that Homer's verse sounded different and completed the quote. The Polish translation was, however, not changed; a complete translation would have raised questions in respect to the declared meaning of Greek *koiranos*. In the published form, the deviation of the translation from Homer was visible only to those who knew Greek. However, a less polyglot but attentive reader might have realised that the Latin language editions of the *Metaphysics* did not support Orzechowski's translation of *koiranos* as 'rex/król/king' either. The early Latin-language editions by Stagninus (5 vols., ^{1}1489) and Bagolinus (Complete Works, ^{1}1500–1502) render *koiranos* in the shortened Homeric verse at the very end of book XII not as *rex*, but as *princeps*[115], i. e. as the equivalent of Orzechowski's *książe* (cf. my footnote 37).

Finally, Orzechowski's theory does not withstand a critical examination with the help of one of the Greek-Latin dictionaries that were available in 1564. The *Dictionarium Graeco-Latinum* by Johannes Crastonus (^{1}1478 or earlier) renders *basileus* as 'rex', and *koiranos* as 'dominus'[116], contrary to Orzechowski's assumption. A later reader might have looked up the meaning in the *Thesaurus Polono-Latino-Graecus* (1621) by Cnapius. *Koiran** is missing here among the different Greek equivalents given under the lemma *król*; further lexemes from this word family all contain the morpheme *basil**.[117] This survey is not exhaustive, but it allows us to evaluate Orzechowski's thesis critically. I cannot exclude that he repeated or continued somebody else's theory, but I consider it highly probable that the (mis-)interpretation of the Greek terms *koiranos* was his idea. It is integrally connected to his theocratic vision of the Polish republic of noblemen, Polish-Ruthenian self-identification, his sympathy for Orthodoxy, and the humanist passion for Greek.

The author of *Rozmowa* already realised the problems in Orzechowski's thesis. He criticises that Orzechowski confused the Greek terms and argues that Greek *koiranos*

---

112 Cf. Sinko, *Erudycja klasyczna*, 51: "Tymczasem Arystotelosowi ani się nie śniło mówić tam o formach rządu", cf. also his cricial evaluation of Orzechowski's familiarity with Aristotle, 88–89.

113 Aristoteles, Tredennick (transl.), "Metaphysics", 174/175.

114 I checked the Greek edition of the *Metaphysics* by Erasmus of Rotterdam: Aristoteles, Desiderius (ed.), *Aristotelis Summi Semper Viri*, vol. 2, 419. Information about editions and translations is provided in Landfester, "Aristoteles [6]".

115 Aristoteles, Stagninus (transl.), *Physica*, vol. 3, no page [90]: "nec bonum pluralitas principatuum. Unus ergo *princeps*"; Aristoteles; Bagolinus (transl.), *Aristotelis Stagiritae Omnia Quae Extant Opera*, vol. 8, 159^{v}: "non est bonum pluralitas principatuum. Unus ergo *princeps*." (Italics: M. R.)

116 I found information about this dictionary in Gruber, "Bildung". I used a digitalised copy of an edition published by Aldus Manutius in Venice in 1497: Crastonus, *Dictionarium graecum*, D^{IIIv} [59] and I^{Vv} [175–176].

117 Cnapius, *Thesaurus PolonoLatinoGraecus*, 323.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

is the equivalent of the Latin *dominus* ('master') whereas, as I explained above, *basileus* means 'rex/król'. Rotundus sees the difference between these two Greek terms in the degree of power, the superordinated person being the king. In contrast to Orzechowski, Rotundus consolidates his statement on semantics by referring to two Greek authors. The first is Ammonius "Grammaticus" of Alexandria (4th century AD), the supposed author of the dictionary *De adfinium vocabulorum differentia*, which is mentioned in the source list of the Greek-Latin dictionary I referred to above.[118] The second authority is the Attic orator Isocrates; Rotundus certainly had one of his speeches in mind.[119]

These sources shall support Rotundus's counter thesis that *koiranos* and the Greek synonyms *hegemon* or *anax* are equal to the less powerful *princeps*, as he renders the Polish concept 'książe' into Latin here.

> Bo co Orzechowski derivat to słowo Król, z Greckiego kiranos, barziej to przeciw niemu, bo u Greków kiranos się wykłada dominus, a dominus est respectu servorum. Aczci-ty słowá Kiranos Ygemon anax, Ammonius za jedno rozumie, także i Isocrates w tych słowiech mniej zamyka niż w tym słowie, Basileus id est Rex, więczsze panowanie ma Rex niż abo Kiranos abo Ygemon abo Anax id est princeps, i zowie Iovem Basilea caeteros Deos minus potentes anaktes, a gdzie więczsza moc, tam i więczsza niewola.[120]

> However, that Orzechowski *derivat* [derives] the word *król* from Greek *kiranos* speaks rather against him, because Greek *kiranos* translates as *dominus*, and *dominus est respectu servorum* [means the master in respect to the slaves]. But Ammonius understands the words *kiranos*, *ygemon*, *anax* as the same; Isocrates, too, puts less in these words than in the word *basileus*, i. e. *rex*. The *rex* has more power of rule than *kiranos*, *ygemon*, or *anax*, i. e. *princeps*, and he calls Jove *basileus*; *ceteros deos minus potentes anaktes* [the other, less powerful gods *anaktes*], and where is more might, there is more unfreedom.

This critical evaluation corresponds to my refutation of Orzechowski's thesis. The fact that he committed a serious philological mistake that ultimately deconstructs his argument, throws a negative light on his command of Greek, which was such a source of pride for him. The highlighting effect of the Greek language and alphabet draws surplus attention to a philological lapse resulting from a preference for political intentions over careful scholarly analysis.

118 Crastonius, *Dictionarium graecum*, A[I].

119 In *Isoc. 9 72* there is a sentence which correlates *basileus* with the subordinated *anax*. In English translation: "And the greatest blessing was this: of his offspring he [Evagoras] left not one who was addressed merely by a private title: on the contrary, one was called king [*basilea*], others princes [*anaktas*], and others princesses [*anassas*; M. R.]." (Isocrates; van Hook (transl.), "Evagoras", 44–45; words in brackets: M. R.)

120 *Rozmowa* 1565 G[3v]–G[4r] (2009 191–192; here, the word *anax* is misspelled as *ananax*; the edition contains a surplus *więc*: "a *wi*ęc gdzie więcsza moc").

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Rotundus not only falsifies Orzechowski's theses but also develops his own etymo-semantic arguments. The paragraph that preceded the critique of the *koiranos* argument discusses the meaning of the Latin words *rex* 'king' (< *regere* 'govern, rule') and *dux* 'duke' (< *ducere* 'lead, conduct') – Rotundus chose here the second possibility to translate *ksi*ąże. The etymo-semantic comparison is utilised to contradict Orzechowski's equation of *księstwo* and slavery. The concluding definition of *książe/dux* is rendered in Latin. My translation, again, bears, witness to the difficult task of translating multilingual texts into another language and a different cultural context:

> […] a vis vocabuli to ukazuje, iż wódz to jest Dux, mniejszą niewolą czyni niż Rex, bo Dux wiedzie, Król rządzi, a w rządzeniu więczsza się władza i moc i panowanie zamyka. Ducem comitamur, sequimur, Regi obedimus regenti, et interdum trahenti ac imperanti, inter Regem et eum qui regitur multum interest, nec sunt regens et qui regitur pares, inter Ducem et comitem saepe nihil, quam quod is sequitur, ille praeit, ac par est plerumque comes Duci […].[121]
>
> W tym słowie Dux nie tak wielka władza jaka w tym Rex.

> […] and *vis vocabuli* [the power of vocabulary] shows that the *wódź*, i. e. *dux* [both mean 'lead-er'], creates lesser unfreedom that the *rex* ['govern-er'], because the *dux* leads, whereas the *król* governs, and 'governing' includes a bigger authority and power and rule. *We accompany and follow the dux* ['lead-er']*, we obey the rex* ['govern-er']*, who governs and sometimes draws, and forces, and orders. Between the rex and those whom he governs is much difference: the one who governs and the one who is governed are not equal. Between dux* [the lead-er] *and comes* [the accompany-er] *is often nothing but that this one follows, that one precedes, and the comes is equal to the dux for the most part* […]. [All parentheses: M. R.]
>
> In the word *dux* there is a lesser power than in *rex*.

In contrast to *Quincunx*, the *Conversation* does not give real weight to etymo-semantic interpretations of ruler titles and uses them rather as an instrument of deconstruction. The paragraph on Orzechowski's theses ends with the remark of the Lithuanian speaker that arguments (*loci*) "from things" are stronger proofs than those "from names" ("quia ad probandum, loci sunt fortiores qui rei quam qui nomini inhaerent"[122]). Another paragraph classifies both *królestwo* and *księstwo* as basically *one* form of government, namely monarchy:

121 *Rozmowa* 1565 G^{3v} (2009, 191).

122 *Rozmowa* 1565 G^{4r} (2009 192 cf. the translation proposed here in footnote 185).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> […] a tu nie chwytajmy się słów, już Państwo zowmy, choć Królestwo, choć Księstwo, owa jednego panowanie, po Grecku Monarchia, które panowanie jednego, jako wczora tak i dziś mnie się zda najlepsze i najzdrowsze rzeczy pospolitej […].[123]

> And here we shall not dig in words and shall call this reign – whether kingdom, whether duchy – both the rule of one person, in Greek *monarchia*; and this rule of one person seems to me to be the best and healthiest for the state, in the past and today […].

Rotundus's speaker continues that is not the *name*, but the harmony with the Church and the Law, and the independence of the ruler that determines the essence of government. In this respect, he sees no difference between Poland and Lithuania – actually, the recognition of their equal position is what the Lithuanian representatives strived for on the eve of the Union of Lublin.

Accumulating Multilingual Capital: Greek and Hebrew in *Quincunx*

Although both dialogues are characterised above all by the typical Polish-Latin bilingualism, Latin is not the only 'other' language involved. Highly interesting are the eye-catching inclusions in Greek and Hebrew in *Quincunx*, which were printed in the original alphabets. As already mentioned, Greek has a symbolical meaning in Orzechowski's writing as, in his opinion, Polish and the other Slavic languages are genetically related to Greek. This theory is only briefly alluded to in *Quincunx*, but discussed in more detail in other texts, *Annales* being the most detailed account. In this unfinished Latin-language historiographic sketch (written in 1554, published posthumously), Orzechowski concludes from the supposed similarity of the languages that the Poles descend from ancient Greece.[124] The Poles are not related to the Scythians (i. e. Tatars), nor to the Germans – as other scholars seem to have proposed – but they are Slavs and related to the "Macedonians and Dalmatians" (aka. Illyrians). Orzechowski assumes that they came to their current homelands by migration during the reign of Philip of Macedon and his son Alexander the Great, who had sent these Proto-Slavs away to conquer the world. According to this theory, the Slavs' self-designation mirrors their braveness (respectively, the ethnonym connects well to the legend of migration): "Adeo Slavos, hoc est fama celebres & gloria plenos, ipsi sese voce patria appelitarant, Slava enim idem Illyriis est, quod gloria latinis" ("Therefore, they called themselves in their native language *Slavi*, i. e. renowned and full of fame and glory, because *slava* is in Illyrian the same as *gloria* in Latin").[125] After the death of Alexander, the branches of the Slavs continued their wandering, led by the legendary Lech, Czech, and the third brother, who became the ancestor of the *Ruteni* or *Roxolani* (i. e. Eastern Slavs). This paragraph combines certain well-known motifs, of which the connection to the Macedonian empire is the most curious one.[126]

123 *Rozmowa* 1565 I^{3v} (2009, 204).
124 See the edition from 1611: Orzechowski, *Annales*, 4–6. Cf. Sinko, *Erudycja klasyczna*, 100–104.
125 Orzechowski, *Annales*, 5.
126 It is certainly linked to a fake privilege granted by Alexander to the Slavs. For details on the reception of this document, cf. Rothe, "Nochmals zum *Privilegium*".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

The syncretistic migration theory in Orzechowski's *Annales* is interwoven with philological deductions. The main evidence mentioned is of a phonetical nature. Slavic, and above all Polish, native speakers are said to have few problems with correct and natural pronunciation of Greek, which the author considers as a proof "that the Poles are Slavs in respect to nation, but Greeks in respect to origin" ("Polonos esse natione Slavos, gente vero Grecos"). Unfortunately, Orzechowski does not provide details about the nature of these supposed phonetic similarities, presumably because he (or his source) was not able to describe exactly what they entailed. [127] This relatedness to Greek ennobles the Slavs and their language(s) as compared to their neighbours. Orzechowski's *Annales* also argue that among the inscriptions in the three "holy" languages that were present on the cross during the execution of Jesus and to which all existing languages are said to be related, the Slavic idiom is closest to Greek.[128] It is therefore nobler than German (called a corrupt version of Latin) and the language of the Scythians (Tatars), which is attributed to the Hebrew branch.[129]

The supposed genetic closeness of Polish to Greek may have inspired Orzechowski's thesis that *król* is a term of Greek origin, as well as the insertion of Greek words and even sentences. In the 1560s, knowledge of Greek was rare among the Polish political, religious, intellectual elites and even rarer in the GDL. However, Orzechowski was not the only well-educated author; in addition to Rotundus, there was for instance Andreas Volanus (Andrzej Wolan), in whose scholarly treatise *De libertate politica sive civili* from 1572 a similar number of insertions in the Greek language and alphabet can be found. Nevertheless, Orzechowski's switching to Hebrew – though only once – is quite unique.

Actually, *Quincunx* covers all three languages that Western Christendom considered as 'holy', but in an unequal ratio. The proportion of Greek or Hebrew text is extremely small in contrast to Latin, and many of the insertions are single nouns. There are eleven inclusions in Greek (and in the Greek alphabet), and one in Hebrew (five, if we add the Romanised examples). More than half of the Greek insertions are connected to the supposed meaning of *król* and its connection to *koiranos* (most have been discussed above).[130] Two of the remaining four items are scientific meta-language. The key word *analysis* (ἀναλυσις) on the page margin opens the allegoric interpretation of the figure of the *quincunx*.[131] *Methodos* (μεθοδος) describes the essence of Aristotle; according to *Quincunx* it is the demonstration of "the way"[132]:

---

127 Orzechowski, *Annales*, 8. Sinko, *Erudycja klasyczna*, 102 also deplores that there are no examples.

128 Bömelburg, Daiber, "Mehrsprachigkeit in Ostmitteleuropa", 5–6 explain that the idea of the sacred languages had a grammatological rather than a theological foundation; until the nineteenth century, the aberration from these norms was the only explanation for the seemingly Babylonic chaos of vernacular idioms available.

129 Orzechowski, *Annales*, 7–9.

130 *Quincunx* 1564, O^{iiiv} (2009, 93); *Quincunx* 1564, O^{iiiiv} (2009, 94–95); *Quincunx* 1564, Q^{iv} (2009, 101); *Quincunx* 1564, P^{ir} (2009, 95); *Quincunx* 1564, T^{iiiv} (2009, 119: the Greek insertion is romanised and misspelled, cf. footnote 105).

131 *Quincunx* 1564, I^{iv} (2009, 65 lacks the Greek term in the margin).

132 LSJ II, 1091 offers the basic meaning 'following after, pursuit'.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> Na to był Pan Bóg tego Poganina oświecił, aby on ludziem wypisał drogę, która po Grecku μεθοδος się słowi; to jest, *certa via et ratio docendi, discendi, et sciendi* […].[133]
>
> God the lord had blessed this heathen [Aristoteles, M. R.] for the reason that he would demonstrate to the people the way, which is called in Greek *methodos*, that is the *correct way and knowledge to teach, learn, and know* […].

In this excerpt we see an interesting strategy of translating and explaining: the simple Polish word *droga* ('road, way') is followed by the Greek technical term and a Latin explanation. This trilingual variation seems tautological; however, each version is related to a special conceptual context. The Polish variant is connected to Christian ideas (to follow God's guidance) and the Greek one is a key term of scholarly discourse. The concise definition that bridges both concepts is given in Latin.

The next example is similar. Again, a noun rendered in three languages. Orzechowski's specific understanding of 'king' is illustrated by the identification with the metaphor 'shepherd':

> *Bonus enim Pastor animam suam ponit pro OVIbus suis.*[134] Co tam Ewanjelista pisząc po Grecku, ono słowo Łacińskie *PASTOR*, napisał ποιμην; którym słowem, Grekowie starzy zową Królá, jakoby osobliwego Pastyrza jakiego, który pewnym Prawem, pod pewną winą, pasie owce polecone sobie; Przeto tym słowem jednym, nie tylko Kapłany, ale też i Króle, Pan Krystus Kapłan i Król najwyższy, Pastyrzmi zowie […].[135]
>
> Ioan; x.
>
> Tak Kapłan jako i Król, Pastyrz.

> *The good shepherd gives his life for his sheep.* When the evangelist wrote this in Greek, he rendered the Latin word *PASTOR* as *poimēn*[136]. With that word the ancient Greeks named their king, as a specific kind of shepherd, who, under a certain right and under a certain punishment, grazes the sheep that have been entrusted to him. Thereby, he called with this word not only priests, but also kings, Christ the Lord, the highest priest and king, shepherds […].
>
> Joh. 10
>
> 'Shepherd' refers to 'priest' as well as 'king'.

133 *Quincunx* 1564, M^{iv} (2009, 80; here, the Greek term is misspelled as "μέυοδος", *méuodos*); emphasis M. R.

134 John 10.11; Hentenius (ed.), *Biblia* reads instead of "ponit" – "dat". Such slight differences might indicate that Orzechowski either quoted from another Latin bible, or from memory, or that he took the quote from an intermediary source – Ambrosius, *De Fide*, 2.2.25 has "ponit" (cf. the digital edition http://monumenta.ch/latein/xanfang.php?n=3).

135 *Quincunx* 1564 T^{iiiiv} (2009, 121); emphasis M. R.

136 In the original, the last two letters are a ligature, cf. the charts in Schmidhauser, "Renaissance Greek with Ligatures", sign no. 185 or the article Wallace, "An Index of Greek Ligatures", 188,

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

The central argument is that a shepherd-king has power over his subjects only by authority of somebody else (in Orzechowski's construction, this is, of course, the 'priest' [*kapłan*] who crowned him, as we can read some lines below). Thus, the Greek term legitimises the assumption that this understanding of one's office stretches not only to representatives of the church, as the last sentence of the quote claims. In contrast to the *koiranos-król* thesis, this argument has a solid philological basis. The Greek term *poimēn* was actually used metaphorically in ancient Greek in the meaning 'chief, captain', e.g. in *Iliad* when referring to Agamemnon[137]. The trilingual variation *pastor* (lat.) / *poimēn* (gr.) / *pasterz* (pol.) supports my thesis about different contexts. Each variant is connected to a preferred semantic field: the Polish word is associated with the real shepherd, the Latin one with the metaphorical good priest, the Greek introduces the good ruler.

Orzechowski did not expect from his readers a proficiency in Greek but he seems to have hoped that some could at least cope with the alphabet. When we consider the technical difficulties (and probably also surplus costs), the shifting of alphabet must have been important to him. Printing Homeric verses and one-word references in Greek letters emphasises the significance attached to them. This aesthetic dimension of multilingualism-multiscripturality, which strengthened the scholarly arguments, explains why Orzechowski had the name of the fifth book of the Torah, δευτερονομιον (*deuteronomion*), rendered in Greek letters, though it would have been easier to print *Deuteronomium*, the latinised name used in the Vulgate. Additionally, this at first glance trivial Graecism is accompanied by the single Hebrew-script insertion in *Quincunx* (see fig. 4). Consequently, on this very page of *Quincunx* four languages meet, printed with four type sets. The effect is an impressive polyphony of fonts and languages.

While the standard types for Greek are significantly smaller than their counterparts in the Latin alphabet, the two Hebrew words are printed in huge letters. For a printer at Cracow in the mid-sixteenth century, it was laborious to provide the necessary metal sorts and do the typesetting. Such efforts only make sense if this multilingual aesthetic contributed to the message the author wanted to convey. Therefore, it is a pity that modern editions render the Hebrew text in transliteration (Turowski in 1858, though with a comment) or commit mistakes when copying the Hebrew consonants and vocalisation (Koehler in 2009). Only Starnawski's edition (1972) renders the Hebrew quote faithfully.[138]

Which argument is highlighted by the quadrilingual climax? In this paragraph of *Quincunx*, the interlocutor "Orzechowski" continues the statement of the *Evangelik* that the disrespect and lack of obedience towards the pope, the highest *kapłan*, is the source of the Polish Kingdom's problems. This statement is illustrated by a Latin-language quote from the Old Testament (Deut 17,12) saying that disobedience towards the priests must be punished severely. The Hebrew insertion is part of Orzechowski's effort to prove that (his) examples and sentences from the Torah continue to remain valid in Christian times.

column VIII. The accent seems to have been moved from the 'upside-down Eta' to the Ny for technical reasons (the type ν resembles or even had to be replaced by ὐ).

137 Cf. LSJ II, 1430.

138 *Quincunx* 1858, 50; *Quincunx* 2009, 76; *Quincunx* 1972, 525.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Fig. 4: Fragment of page L^{IIv} *from the first edition of Quincunx: four languages, four types; by courtesy of the Kórnik Library (Cim.Qu.2223).*

(1) *Qui autem superbierit nolens obedire Sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat Domino Deo tuo, ex decreto Iudicis morietur homo ille; et auferes malum de Israël, etc.* To Przykazanie Zakonne, ku Nowemu Zakonowi wszystko się ściąga; Bowiem po Grecku (2) δευτερονόμιον, jakoby Wtóry Zakon, rzeczono jest; a też ono słowo, (3a) *IN DIEBUS ILLIS*; Co i teraz Żyd mówi: (3b) בַיָמִים הָהֵם (4) *futura respicit, et ad Meschiae tempora pertinet*; tak o tym świadczą Jonatas i Onkelos, Talmudziści barzo starzy żydowscy, którzy przed Bożym Narodzenim Zakon BOży wykładali […].[139]

Deut; xvii [17,12, M. R.]

Deuteronomium. i. Evangelium.

In diebus illis.

139 *Quincunx* 1564, L^{iiv}. *Quincunx* 2009, 76 Romanises the Greek name and misspells the Hebrew quote: it confuses one consonant letter (Bet ב is mistaken for Kaf כ) and renders the original vocalisation incorrectly.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> (1) *And the man who is proud, unwilling to obey the command of the priest, who in those days serves the Lord your God, he shall die by the decision of the judges, and [in this way] you will take away evil from Israel, etc.* That is a command of the Bible/Law. It is all connected to the New Testament/Law, because in Greek [the fifth book of the Torah] is called (2) *deuteronomion*, which means Second Law. And there is also the saying: (3a) *IN THESE DAYS*. The same says the Jew: (3b) *bayamim hahem*,[140] (4) *this looks at the future and belongs to the time of the messiah.* Jonatas and Onkelos testify for this, very old Jewish Talmudists, who explained GOD's Commandments before the birth of God [Jesus Christ; M. R.] […].
>
> Deut; xvii [17,12, M. R.]
> Deuteronomium. i. Evangelium.
> In diebus illis.

The at first glance quite meaningless Hebrew expression (№3b) – translated into Latin as "In diebus illis", i. e. "in those days" (№3a) – is extremely important as it legitimises the preceding command to obey the priests of the Israelites. The two Hebrew words are a quote, probably a double reference to both the Old and the New Testament. They may refer to another paragraph in Deuteronomion (Deut 26.3), which commands the believers to "go unto the priest that shall be in those days" ("**in diebus illis**") with "the first of all the fruit of the earth" and remember the hard time in Egyptian captivity. This would support the claimed superiority of the ecclesiastic power and the duties of secular persons.

"In diebus illis" might refer to several passages in the gospels, among which Matt 3.1 is the most convincing (it corresponds to the marginal note "i. Evangelium", too). The phrase "**in diebus** autem **illis**" opens the announcement of John the Baptist that the "one" predicted by Isaiah will come, i. e. the Messias, i. e. Christ.[141] This works perfectly for Orzechowski's argument that the Old Testament refers to future events (cf. №4), and has remained valid. On the meta-level, *Quincunx* legitimates the Christian hermeneutic reading of the Old Testament as a prediction of the New Testament. Therefore, the command to obey the Israelite priests stretches also to the priest of the New Testament ("Kapłan Nowego Zakonu"), as we read on the following page.[142] Surprisingly, "Orzechowski" refers also to the authority of Jewish interpreters of the Tora in this line of argumentation, the "Old Talmudists" *Jonatas* and *Onkelos*. They are, in fact, the sup-

140 According to the propositions of the Library of Congress; *Quincun*x 1858 applies a different system of transliteration.

141 The comment given by Starnawski (*Quincunx* 1972, 525, fn. 75) that "in illis diebus" refers to Ex 2.11 ("One day, when Moses had grown up"), Judges 18.1 and 19.1 ("In those days there was no king in Israel"), 1 Kings 28.1 (?) is of little use. As to my methods, the platform Deutsche Bibelgesellschaft (*Bibelwissenschaft.de*) was an extremely helpful search tool, as it allows quick access to and switching between the (modern, homogenised) Vulgate and translations of the Bible into German and English.

142 *Quincunx* 1564, L[iiir] (2009, 76).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

posed authors of translations (*targum*) of the Tora into Aramaic, the so-called *Targum Pseudo-Jonathan* (Targum Yerushalmi I, seventh century A.D.), and the *Targum Onkelos* (second century A.D.).[143] According to *Quincunx*, these Jewish scholars, too, agree with the connection of certain information to the predicted arrival of the messiah. However, Orzechowski's speaker ignores or is ignorant of the problem that the mentioned translations of the Torah into Aramaic emerged not *before Christ*, but A.D.; thus, the continued expectation of the Messiah is a clear statement *against* Christian beliefs.

Having understood the function of the Hebrew-Latin intertextual argument "In those days" in Orzechowski's dialogue, namely the Christian legitimation of the Old Testament, the preceding sentence in *Quincunx* becomes much clearer. The interlocutor "Orzechowski" states that the fifth book of the Torah is congruent with the Christian New Testament; he also underlines that the Greek name *Deuteronomion* (№2) means "Wtory Zakon" (Second Law), which is, in his opinion, the same as "Nowy Zakon" ("New Law", i. e. the New Testament[144]). The somewhat puzzling marginal "Deuteronomium. i. Evangelium." might as well paraphrase this idea – the book of the Torah, called "Second Law", *is* the first gospel. Again, language knowledge generates an argument, though a rather convoluted one. The legitimation of the Torah, for which Orzechowski mobilised much multilingual capital, is an important issue in *Quincunx* as the Old Testament is the source of many examples and quotes, among others the anointment and disposition of Saul by the prophet Samuel and the enthronisation of David.[145]

Quincunx contains further Hebrew words which are rendered in Latin transcription and thus were of much less conceptual importance. A Latin quote from Ex 27.1 mentions the material from which the altar in the tent of Congregation was built, namely "z drzewa *Sethim*, które słowo u Żydów sośnią po Polsku znamionuje piękną a chędogą" ("from the wood *Sethim*; this word among the Jews designates in Polish a beautiful and neat pine tree")[146]. Another word is *Samaritanus,* respectively *Samarytanin*. According to Orzechowski, this was originally the designation for a watchman/guardian.[147] Further Hebraisms are *effod*, explained as a "priestly ornate" ("w Effodze, to iest, w Ornacie Kapłańskim"[148]) and the uncommented upon noun "RABI" (written in Antiqua, with capital letters), with which Judas addressed Jesus when he betrayed him.[149] In contrast to the Hebrew quote, these words designate culturally specific realia of Israel. These exotisms can be found already in the Latin Vulgate and there exist glossae, indexes or dictionaries with explanations similar to Orzechowski's definitions and with which the

143 The comment in *Quincunx* 1972, 525–526 (fn.75), repeated in *Quincunx* 2009, 76 (fn. 85), that "Jonatas" is one of the Maccabeis makes little sense. For the Targum, see: Sarna, "Bible", in particular 590–592.

144 For the meaning(s) of *zakon* in Old Polish, see SSP XI, 101–104.

145 Cf. *Quincunx* 1564 S^{ivr}, V^{ir}, X^{iiir}, (2009, 115, 121f., 130).

146 *Quincunx* 1564, N^{iv} (2009, 85).

147 *Quincunx* 1564, D^{iiir} (2009, 37): "(które słowo od stróża u Żydów wyszło)". *Samaritanus* appears in *Luke* 10.33.

148 *Quincunx* 1564, U^{iiv} (2009, 123): the designation of the ceremonial clothing of the Highest Priest of ancient Israel appears in the Bible several times.

149 *Quincunx* 1564, K^{iiiiv} (2009, 74); the Vulgate has "Rabbi", cf. 26.25, Marc. 15.45.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

author was certainly familiar.[150] Thus, we should not overestimate Orzechowski's command of Hebrew, which probably depended on auxiliary sources.

Borderland Vocabulary: Strategies of Othering and Identification

The examples discussed here show that the integration of material in the three languages of high significance for European humanism was considered appropriate and rhetorically effective. However, the multilingual scope of *Quincunx* and *Rozmowa* is broader. Both dialogues include foreign words that entered through specific spheres of contact. As with Greek and Hebrew insertions, this vocabulary illustrates important theses.

Quincunx contains several culturally specific one-word references, which are rendered in blackletter and adapted to Polish orthography and morphology. The references to Hungarian and Eastern Slavonic ruler titles have already been discussed, but there is more material from this semantic field. In respect to the argumentation in *Quincunx*, the vocabulary taken from the languages of non-Christian peoples is more interesting than the casual mention of, for example, the German prince-electors ("ku^{e}rfirsztowie"[151]). *Quincunx* provocatively states that the Polish enemies of the Pope and the Church shall return the Latin titles (*palatinus*, *castellanus*, …) they received from Rome and call themselves like their infidel enemies: "bądźcież w Polszcze, albo Hołofetami Wołoskimi, albo Ułanmi Tatarskimi, albo Baszami Tureckimi" ("you will be in Poland either Valachian *holofets*, or Tatar *ulans*, or Turkish *bashas*").[152] Casually, we also read of a certain "Himbraim Basza" – who held the high Turkish offices of "Beglerbek albo Wiser," – and was almost like a second Tsar/Emperor Soliman ("drugim Solimanem Carzem").[153] The last title, given here to the supreme Muslim ruler is a Church or Eastern Slavonic variant of Latin *caesar* (< Caesar). Царь originally addressed the Byzantine emperor and in this understanding Ivan IV adopted the title; in sixteenth century Polish *car/carz* often referred to Tatar or Turkish rulers, whereas the emperors in the west were called *cesarz*.[154] Orzechowski's orientalising description of the 'despotic' duchies includes further words of 'Oriental' origin: *puha* ('whip'), *kamcha* ('silk material'), *bedewij* ('Arabian horse').[155] The fourth word *dzianet* that also denotates a beautiful horse, is a pseudo-orientalism of Italian origin.[156] In *Quincunx*, this foreign vocabulary appears

150 The Leuven Bible I used as a kind of 'average Vulgate' contains such an index which explains foreign names and vocabulary, and it informs about the place of mention. The lemmata are given in romanisation as well as in Hebrew, Aramaic, or Greek writing. This index includes two of our examples, *Rabbi* ('magister', 27^{v}), *Samaritani* ('custodes', 29^{r}). The latter translation is identical to Orzechowski's explanation in Polish.

151 *Quincunx* 1564 I^{iiiir} (2009, 68); the digraph ue highlights the alterity of the word.

152 *Quincunx* 1564, K^{ir} (2009, 69).

153 *Quincunx* 1564, L^{ir} (2009, 74). Pargalı Ibrahim Pasha (c. 1495–1536). The influential Ottoman politician was born to Christian parents, captured during an Ottoman raid at an early age and sold into slavery.

154 SP XVI, vol. 3, 132–133.

155 *Quincunx* 1564, Q^{iiiir} (2009, 105). Cf. the commentary and SP XVI.

156 SP XVI, vol. 6, 322–323: < giannetto.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

in negative contexts and illustrates images of Oriental servitude. It causes a negative identification and draws the reader towards Orzechowski's position.

On the other hand, we can observe a positive identification in *Quincunx* with Ruthenian culture by language. Interesting in respect to Orzechowski's knowledge about Orthodoxy is a paragraph that integrates the Church Slavonic word for 'cross' (Romanised as *krzt*[157]) in an argument that draws on interlingual similarities. The Church Slavonism крьсть connects Polish 'cross' (*krzyż*) with 'baptism' (*krzest*, an orthographic variant of *chrzest*, the contemporary term[158]). The translingual combination of lexemes that are phonetically and semantically related gives this paragraph the quality of a pun. The second example is the Eastern Slavic designation of a certain genre of festive poem ("ono Łádo po Rusku"[159]) that precedes a quotation from an epigram by Martial. This Ruthenism seems to be more significant to the speaking character "Orzechowski" than a Latin technical term. Another text, Orzechowski's first Polish-language *Dyalog albo Rozmowa około egzekucyjej Polskiej Korony* (1563), even contains two lines in Ruthenian.[160] The fact that all these insertions were printed in the Latin alphabet (Schwabacher blackletter) illustrates, despite Orzechowski's obvious sympathy for the culture of the Eastern Slavs, a cultural borderline, which was also a denominational one. The Cyrillic alphabet was, obviously, not acceptable and/or technically impossible.

Rozmowa lacks such examples that prove a closer contact to Ruthenian-Orthodox culture. There is only a question by the Polish interlocutor whether Lithuania is not full of "schismatics". This paragraph contains several designations of Orthodox clergymen, which are partly of Greek (*metropolit*, *archimedrit* [=archimandrite]), partly of Slavonic origin (*czernec* ['monk'], *pop*).[161] However, there is no material in another language that would illustrate the cultural specifics of the GDL with a clearly positive connotation in contrast to Polish culture. A possible interpretation is that the text's main argument is the historical connection of the GDL to ancient Rome; this theory runs for self-occidentalisation, not for self-orientalisation.[162] The significant share of Orthodox culture is marginalised, as Rotundus argues for Lithuania being a 'good' Catholic realm. (If we consider that the supposed author of *Rozmowa* probably translated the second Lithuanian Statute into Latin, he must have had a sound command of Ruthenian.) It also

157 *Quincunx* 1564, M[iiir] (2009, 82): "bez Krzyżá […], który po Słowiáńsku *Krztem* zową" (italics: M. R.). Orzechowski, obviously, had problems with the phonetic quality of ь.

158 SP XVI, vol. 11, 307–311.

159 *Quincunx* 1564, L[iiiir] (2009, 78); for the meaning of "łado", see the commentary.

160 Orzechowski, *Dyalog albo Rozmowa*, I[iiiir]: King Jagiełło declined the invitation of a guest to accompany him to the city below with the following words: "Król tym poruszony z Ruska jemu tak odpowiedał: Knyaże wyd [Eastern Slavonic *vedь*; M. R.], na koły pietuch den i nocz [in the original: *nosć*, probably нощь; M. R.] pojet, Woszechda Korol […]." ("The king was moved and answered him in Ruthenian: 'Prince, but whether the cock crows or it is night, I am always the king.'") The translation follows Orzechowski, *Wybór pisem*, 369; in the original, the Ruthenian sentence is emphasised by a bigger font and centring.

161 *Rozmowa* 1565, E[1r] (2009, 174).

162 The term 'self-orientalisation' has been introduced by Dirk Uffelmann as a strategy of (Polish) migrants, but also in respect to early modern Sarmatism.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

comes as a surprise that there are *no* insertions in Lithuanian, not even comparisons of Latin and Baltic vocabulary to illustrate the migration theory. The Pole Rotundus may have had no command of Lithuanian. But apart from such a biographical explanation, the *Rozmowa* may also illustrate that this vernacular was of little importance to the political or intellectual elites in the middle of the 1560s and did not yet offer additional symbolic capital.

In respect to knowledge about the Lithuanian language, Maciej Stryjkowski's historiographic works mark a decisive change. His unfinished attempt to compose a kind of laudatory historio-epic of the GDL, *O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, żemojdzkiego i ruskiego* (On the Origins, Lineages, Deeds, Military and Internal Affairs of the Famous Lithuanian, Samogitian and Ruthenian Nation), written in the 1570s,[163] contains several Lithuanian insertions. We find here, for example, basic vocabulary in a description of the communication problems between the Roman migrants and the autochthone population: "Trudno się z nimi zmówić, *Ka*, *kur*, *keip*, *kuo* jąka" ("It is difficult to communicate with them, they stutter *who/what*, *where*, *how*, *with what*).[164] The most important products of Stryjkowski's thorough interest in languages are the verses which contain a list of supposed loanwords (Lithuanian with Polish translation) that are said to stem from Latin, but also from German, Eastern Slavonic, Valachian, Greek and Swedish.[165] Obviously, *after* the union of 1569, the exploration of one's Lithuanianness had gained further importance for the politically active elites, in particular the magnates, and the linguistic aspects became more interesting. The provision of the necessary historical and linguistic facts supported the fulfilment of this social demand.

Conclusion

The ensemble of *Quincunx* and *Rozmowa Polaka z Litwinem* is a highly significant cultural document for the contemporary nations that participate in the historical and cultural legacies of the Polish-Lithuanian(-Ruthenian) Commonwealth. These two polemical statements addressed at readers from the szlachta represent Polish-Lithuanian conflicts that, in times of festive jubilees of the Union of Lublin, tend to be forgotten. *Quincunx* articulates Polish claims of superiority and draws a dark picture of the GDL as one of the 'unfree Oriental duchies'. *Rozmowa* can be called a Lithuanian 'writing back' that refutes Orzechowski's arguments and replaces negative stereotypes by valorising identity narratives. Moreover, the comparative analysis of both dialogues is decisive for an adequate understanding of each of them. On the one hand, Rotundus's critique reveals significant gaps, mistakes, and even manipulations of evidence in Orzechowski's argumentation. On the other hand, we understand that Orzechowski's devaluation of the GDL was, above all, a rhetorical consequence of an attempt to fight reformation

163 Stryjkowski worked on this text c. 1570/71–1578, until the death of his patron, Iurii Olelkowicz, Prince of Słuck. The manuscript was published by Julia Radziszewska in 1978.

164 Stryjkowski, *O początkach*, 62, cf. the translation in the footnote. In modern Lithuanian: *Kas*, *kur*, *kaip*, *kuo* (Instrumental of *kas*).

165 Stryjkowski, *O początkach*, 89, cf. also 86.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

and preserve the close connection between the state and the Catholic church. Both 'dialogues' are closely linked to the political events on the eve of the Union of Lublin and advertise the opinions of certain political fractions.

The chosen focus on the texts' multilingual dimensions draws attention to many aspects that so far have been discussed separately or completely overlooked. The fact that *Quincunx* was printed in three alphabets and with the help of four typefaces demonstrates most clearly the conceptual significance of the co-presence of different languages. It is a technical (and philological) challenge not only to early modern, but also to contemporary editors and publishers to render this meaningful heterogeneity adequately.

The scope of multilingual topics is broad, starting with the choice of a main language. *Quincunx* and *Rozmowa* represent a certain period in the evolution of Polish as language of prestige in the Kingdom of Poland as well as in the GDL. Both authors considered Polish appropriate for the discussion of internal politics with a broader audience. The dialogues are excellent material to illustrate general features of sixteenth-century multilingual habits of writing, such as the mixed Polish-Latin language or the humanist ideal of the *homo trilinguus*. One of the most interesting aspects of my investigation was that both authors switched from Polish to Latin not only for a multitude of (sometimes manipulated) authoritative quotes from scholarly literature or other references to professional discourse but also formulated their own text in this quite alive dead language. Latin had the capacity of defamiliarisation (in the sense of Shklovsky) and drew special attention to the message. It contributed an aura of authority to statements or conclusions, particularly as there was no concise separation of intertextual references on the one hand and Latin-language text, formulated by the author, on the other. As to the Greek and Hebrew insertions in *Quincunx*, printed in the original alphabet, their small number was inversely related to their argumentative weight.

Command of different languages and a familiarity with the Roman and Greek classics, complemented by what we may call philological expert knowledge (onomastics, etymology, semantics), was valuable cultural capital in the sixteenth century. The two dialogues show that it could be applied effectively for political purposes, but they also demonstrate the danger of philology becoming a mere device of rhetorical manipulation. From this point of view, well-known facts as the introduction of the talking name "Publius Libo" into the sixteenth-century theories of the Roman descent of the Lithuanians gain a new intentionality. Equally intriguing is the philological analysis of the term *koiranos* or the generation of key examples from the Bible. The critical assessment of Orzechowski's language-based arguments provided highly interesting results and should be continued – equally in respect to Rotundus's counter argumentation.

The choice of a main, base language as well as the short-term switching to other idioms is always either a conscious or a subconscious articulation of identity, and in the analysed texts also an appeal to the reader to follow this proposition. In particular, this concerns Orzechowski's explicit decision for Polish and his casual references to Eastern Slavonic and Church Slavonic which suits his self-representation as Pole and Ruthenian. *Quincunx* also applies a negative identification by an 'othering' of the opposite position by Turkish exoticisms. *Rozmowa* shows a symptomatic deficit of identification by lan-

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

guage with the political nation it speaks for. There is no reference to Lithuanian-language vocabulary and only a casual mention of Ruthenian respectively Church Slavonic words, which have a negative connotation. Surprisingly, the ardent Catholic Orzechowski, who demonstrates not only his identity as a trilingual humanist but emphasised his Red Ruthenian roots, provides the better example of ethno-cultural and lingual hybridity.

Literature

Texts by Orzechowski & Rotundus

Orzechowski, Stanisław: *Annales Stanislai Orichovii Okszi(i)…* Dobromili: In officina Ioannis Szeligae, 1611. https://jbc.bj.uj.edu.pl/publication/292562 (10.08.2020).

Orzechowski, Stanisław: "Stanislai Orichovii Roxolani… **Apologia** pro Quincunce…". *Orichoviana. Opera inedita et epistulae Stanislai Orzechowski (1543–1566).* Edidit Ioseph Korzeniowski. Cracoviae: sumpt. Academiae Litterarum Cracoviensis; Czas, 1891, 629–659.

Orzechowski, Stanisław: *Dyalog albo Rozmowa około Exequucyey Polskiey Korony…* [Kraków: Łazarz Andrysowicz], 1564. https://www.dbc.wroc.pl/publication/10140 (16.09.2019).

Orzechowski, Stanisław: ***Quincunx**, tho jest, Wzor Korony Polskiey na cynku wystawiony, przez Stanisława Orzechowskiego, Okszyca z Przemyskiey ziemie; i za Kolędę Poslom Koronnym, do Warszawy na Nowe Lato, Roku Pańskiego 1564. poslany.* [Kraków: Łazarz Andrysowicz], **1564**. https://www.wbc.poznan.pl/publication/506670 (14.09.2019).

Orzechowski, Stanisław: ***Quincunx**, to jest: Wzór Korony Polskiej na cynku wystawiony…* Wydanie Kazimierza Józefa Turowskiego. Kraków: Nakładem Wydawnictwa Biblioteki Polskiej, **1858**.

Orzechowski, Stanisław: "**Quincunx**…". Orzechowski, S.: *Wybór pism*. Oprac. Jerzy Starnawski. Wrocław et al.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, **1972**, 458–619.

Orzechowski, Stanisław: "**Quincunx**". *Stanisława Orzechowskiego i Augustyna Rotundusa debata o Rzeczypospolitej.* Wstęp i oprac. Krzysztof Koehler. Kraków: Ignatianum; WAM, **2009**, 19–148.

Orzechowski, Stanisław: *Wybór pism*. Oprac. Jerzy Starnawski. Wrocław et al.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1972.

[Rotundus, Augustinus] Rotundas, Augustinas: "**Epitome** Principium Lituaniae a migratione Italorum P. Libone vel, ut Lituanica historia scribit, Palemone Duce usque ad Jagellones / Trumpa lietuvos kunigaikščių istorija". *Senoji Lietuvos Literatūra* 5 (2000), 286–305.

[Rotundus, Augustinus]: "Poleminiai ir istoriografiniai Augustino Rotundo raštai". [Intr. Albinas Jovaišas.] *Senoji Lietuvos Literatūra* 5 (2000), 75–403.

[Rotundus, Augustinus]: "[**Preface**] Serenissimo Principi ac Domino, Domino Stephano…". *Archiwum Komisyi Prawniczej, t. 7*: *Pomniki prawa litewskiego z XVI wieku*. Wydał Franciszek Piekosiński. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1900, XV–XXII.

[Rotundus, Augustinus]: ***Rozmowa** Polaka z Litwinem, z ktorey thu snadnie każdy obaczyć może, co iest prawa wolność, abo swoboda, y iakoby Uniią Korona Polska z Księsthwem Litewskim przyiąć miała, przeciw sromotnemu i omylnemu Stanisława Orzechowskiego pisaniu, ktorym niewinnie sławne Księstwo Litewskie zelżyc chciał, uczyniona. Przydana iest ktemu Rozmowa o niewoley Litewskiey.* [Brześć: **1565**/1566]. https://www.dbc.wroc.pl/publication/4135 (12.09.2019).

[Rotundus, Augustinus] ***Rozmowa** Polaka z Litwinem 1564*. Wydał Józef Korzeniowski. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, **1890**.

[Rotundus, Augustinus] Rotundas, Augustinas: "Lenko pasikalbėjimas su Lietuviu / **Rozmowa** Polaka z Litwinem (1565)". Transl. into Lithuanian: Birutė Mikalonienė, Arvydas Baronas. Ed. of the Polish text: Regina Koženiauskienė. *Senoji Lietuvos Literatūra* 5 (**2000**), 115–275.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

[Rotundus, Augustinus]: "**Rozmowa** Polaka z Litwinem". *Stanisława Orzechowskiego i Augustyna Rotundusa debata o Rzeczypospolitej*. Wstęp i oprac. Krzysztof Koehler. Kraków: Ignatianum; WAM, **2009**, 149–225.

Further references

Abramowska, Janina: "Dialog". *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze, Renesans, Barok*. Wydanie trzecie [1 1990]. Pod red. Teresy Michałowskiej. Wrocław; Warszawa; Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 2002, 159–163.

Ambrosius: "De Fide ad Gratianum Augustum". [Digitalisation project *Monumenta.ch*.] http://monumenta.ch/latein/xanfang.php?n=3.[166]

Aristoteles; Bagolinus, Girolamo (transl): *Aristotelis Stagiritae Omnia Quae Extant Opera…* Vol. 8: *Metaphysicorum Libri XIIII…* Venetiis: Apud Iuntas, 1552. http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10138818-8 (27.11. 2020).

Aristoteles; Desiderius, Erasmus (ed.): *Aristotelis Summi Semper Viri, … opera quaecunq[ue] impressa hactenus extiterunt omnia. Secundus Tomus.* [Basileae: Bebel & Isingrin, 1539]. http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11347994-0 (25.11.2020).

Aristoteles; Staginus, Bernardinus (transl.): *Physica*. 5 vols. [Vol. 3: *Metaphysics*]. [Venetiis, 1489]. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00045702-6 (27.11. 2020).

[Aristoteles] Aristotle; Tredennick, Hugh (transl.): "Metaphysics. Books X–XIV". *Aristotle in Twenty-Three Volumes*. Vol. XVIII. London; Cambridge (MA): William Heinemann; Harvard University Press, 1969 [1 1935] (Loeb Classical Library; 287), 1–320.

Augustinus: "De Civitate Dei". *Bibliothek der Kirchenväter*. https://bkv.unifr.ch/works/9/compare/21/94254/20 (18.01.2021).[167]

Axer, Jerzy (red.): *Łacina jako język elit.* Warszawa: Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną; DiG, 2004.

Axer, Jerzy: "Łacina jako drugi język narodu szlacheckiego Rzeczypospolitej". *Łacina jako język elit.* Red. J. Axer. Warszawa: Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną; DiG, 2004, 151–156.

Axer, Jerzy; Axerowa, Anna: "Lektura tekstu dwujęzycznego. Przykłady". *Łacina jako język elit.* Red. J. Axer. Warszawa: Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną; DiG 2004, 161–176.

Backvis, Claude: "Uwagi o dwujęzyczności łacińsko-polskiej w XVI wieku w Polsce". Backvis, C.: *Szkice o kulturze staropolskiej*. Wybór tekstów i oprac. Andrzej Biernacki. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1975, 588–624.

Barycz, Henryk: "Studia włoskie Stanisława Orzechowskiego". Barycz, H.: *Spojrzenia w przeszłość polsko-włosk*ą. Wrocław; Warszawa; Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1965, 171–195.

Baryczowa, Maria: "Augustyn Rotundus Mieleski – pierwszy historyk i apologeta Litwy". *Z dziejów polskiej kultury umysłowej w XVI i XVII wieku.* Red. Waldemar Voisé. Wrocław et al.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 1976, 77–156.

Baryczowa, Maria: "Rotundus Mieleski Augustyn". *Polski Słownik Biograficzny*. T. XXXII. Wrocław et al.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 1989–1991, 315–318.

Bieńkowski, Tadeusz: "Proza polsko-łacińska 1450–1750. Kierunek rozwoju i osiągnięcia". *Problemy literatury staropolskiej*. Seria druga. Red. Janusz Pelc. Wrocław et al.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 1973, 103–163.

166 The transcript follows the edition *Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi Opera omnia*. Ed. Jaques Paul Migne. Vol. 2.1. Paris: Vrayet, 1845 (Patrologiae cursus completus. Series Latina; 16).

167 The Latin text follows: Augustinus: *De civitate dei*. Ed. B. Dombart, A. Kalb. 2 vols. Turnhout: Brepols, 1955 (Corpus Christianorum Series Latina; 47–48).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Bömelburg, Hans-Jürgen; Daiber, Thomas: "Mehrsprachigkeit in Ostmitteleuropa. Einsichten und Forschungsfragen zu einem interdisziplinären Forschungsfeld". *Mehrsprachigkeit in Ostmitteleuropa (1400–1700). Kommunikative Praktiken und Verfahren in gemischtsprachigen Städten und Verbänden*. Hg. von Hans-Jürgen Bömelburg und Norbert Kersken. Marburg: Verlag Herder-Institut, 2020, 1–24.
Bourdieu, Pierre: "The Production and Reproduction of Legitimate Languague". Bourdieu, P., *Language and Symbolic Power*. Ed. and introd. John B. Thompson, transl. Gino Raymond and Matthew Adamson. Cambridge; Malden (MA): Polity Press, 2010, 35–65.
Cnapius, Gregorius: *Thesaurus PolonoLatinoGraecus, seu Promptuarium Linguae Latinae et Graecae*. Cracoviae: Typis Franciscii Cesarii, 1621, https://www.wbc.poznan.pl/publication/92345 (20.12.2020).
[Crastonus, Johannes]: *Dictionarium graecum… cum interpretatione Latina*. Venetiis: in ædibus Aldi Manutii, 1497. https://app.digitale-sammlungen.de/bookshelf/bsb00052218 (15.11.2020).
Cromerus, Martinus: *De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX.* Basileae: per Ioannem Oporinum. 1st ed. 1555 (https://jbc.bj.uj.edu.pl/publication/684387, 14.12.2020). 2nd ed. 1558 (https://jbc.bj.uj.edu.pl/publication/291355, 15.12.2020). 3rd ed. 1568 (https://jbc.bj.uj.edu.pl/publication/686313, 14.12.2020).
Decius, Iodocus Ludovicus: *De Vetustatibvs Polonorum Liber I. De Iagiellonum Familia Liber II. De Sigismundi Regis Temporibus Liber III.* Craccouiae: opera atque industria Hieronymi Vietoris, 1521. https://jbc.bj.uj.edu.pl/publication/431923 (04.01.2019).
Demosthenes; Vince, James H. (transl.): "The Second Philippic". *Demosthenes. Vol. 1: Olynthiacs, Philippics, Minor Public Speeches. Speech against Leptines (I–XVI, XX).* Cambridge (MA); London: Harvard University Press, 1998 [[1]1930] (Loeb Classical Library; 238), 123–145.
Deutsche Bibelgesellschaft: *Bibelwissenschaft.de.* [Scientific editions online]. https://www.bibelwissenschaft.de/ (last access: 15.01.2021).
[Długosz, Jan]: *Joannis Dlugossii Annales seu cronicae incliti regni Poloniae*. 11 vols. Varsaviae: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964–2005. [Part of the project https://dlugosz.polona.pl/pl.]
EBBE = *Elektroniczna Baza Bibliografii Estreichera*. Koncepcja: Wacław Walecki. 2017. https://www.estreicher.uj.edu.pl/staropolska/baza/.
Frost, Robert: *The Oxford History of Poland-Lithuania*. Vol. 1: *The Making of the Polish-Lithuanian Union, 1385–1569*. Oxford: Oxford University Press, 2018 [=2015].
Gacka, Dorota: "Przedunijne nadzieje i obawy kryjące się za obrazem średniowiecznych władców zawartym w *Rozmowie Polaka z Litwinem* (1564)". *Tematy i Konteksty* 9 (2019), 116–143
Gaertner, Henryk (red.): *Pseudo-Orzechowskiego Ziemianin (Tekst z r. 1565, objaśnienia językowe i historyczne, słownik)*. Lublin: Nakładem Uniwersytetu Lubelskiego, 1921.
[Górnicki, Łukasz]: *Dworzanin polski Łukasza Gornickiego.* W Krakówie: Maciej Wirzbięta, 1566. https://www.wbc.poznan.pl/dlibra/show-content/publication/edition/446411 (14.05.2021).
Gottwein.de = www.gottwein.de.[168]
Gruber, Joachim: "Bildung". *Der Neue Pauly. Supplemente*, *Bd. 9: Renaissance-Humanismus. Lexikon zur Antikerezeption*. Hg. Martin Landfester. Stuttgart: Metzler, 2014. Online-Edition 2017. http://dx.doi.org/10.1163/2468-3418_dnpo9_p9002100 (10.04.2021).
[Hentenius, Joannes (ed.)]: *Biblia. Ad vetustissima exemplaria nunc recens castigata*. Lovanii: ex officina Bartholomaei Gravii, 1547. http://www.lovaniensia.be/items/show/670/ (16.01.2021).
[Herburt, Jan]: *Statuta Regni Poloniae in ordinem Alphabeti digesta a Ioanne Herborto…* Cracoviae: Lazarus Andreae excudebat, 1563. https://dlibra.kul.pl/publication/5448 (18.12.2020).

168 Latin-German and Greek-German digital dictionary project with cross reference function to PERSEUS and LSJ.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Hoke, Rudolf: “Imperium merum et mixtum”. *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*. 2. völlig überarb. und durchges. Aufl. Hg. Albrecht Cordes et al. Berlin: Erich Schmidt, 2008–. Bd. 2, 1195–1196. Online-Edition: www.HRGdigital.de/HRG.imperium_merum_et_mixtum (07.12.2020).
Homer; Murray, A.T. (transl): *The Iliad*. Vol. 1. London; Cambridge (MA): William Heinemann; Harvard University Press, 1971 [11924] (Loeb Classical Library; 170).
Huber, Steffen: *Einführung in die Geschichte der polnischen Sozialphilosophie. Ausgewählte Probleme aus sechs Jahrhunderten*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2014.
Isocrates; van Hook, Larue (transl.): “Evagoras”. *Isocrates. Vol. 3.* Cambridge (MA); London: Harvard University Press, 2006 [11945] (Loeb Classical Library; 373).
Jakubowski, Jan: *Studya nad stosunkami narodowością na Litwie przed Unią Lubelską*. Warszawa: Nakładem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, 1912.
Juda, Maria: *Pismo drukowane w Polsce XV–XVIII wieku.* Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2001.
Jurkiewicz, Jan: “Od Palemona do Giedymina: latopis Wielkiego Księstwa Litewskiego i Żmudzkiego a przeszłość Litwy w dziełach Augustyna Rotundusa”. *Z dziejów kultury prawnej. Studia ofiarowane profesorowi Juliuszowi Bardachowi w dziewięćdziesięciolecie urodzin*. Red. Honorata Dziewanowska; Krystyna Dziewanowska-Stefańczyk. Warszawa: Liber, 2004, 505–538.
Kaim, Andrzej 2002. *Ekumenia w dobie Renesansu. Jedność Kościoła w ujęciu Stanisława Orzechowskiego*. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 2002.
Kawecka-Gryczowa, Alodia; Korotajowa, Krystyna; Krajewski, Wojciech (opr.): *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*. Zeszyt 5: *Wielkie Księstwo Litewskie*. Wrocław et al.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1969.
Kiaupienė, Jūratė: *Between Rome and Byzantium: The Golden Age of the Grand Duchy of Lithuania's Political Culture (Second Half of the Fifteenth Century to First Half of the Seventeenth Century)*. Transl. Jayde Will. Boston: Academic Studies Press, 2019.
Koehler, Krzysztof: *Stanisław Orzechowski i dylematy humanizmu renesansowego*. Kraków: Arcana, 2004.
Koehler, Krzysztof: “Wstęp”. *Stanisława Orzechowskiego i Augustyna Rotundusa debata o Rzeczypospolitej*. Wstęp i oprac. K. Koehler. Kraków: Ignatianum; WAM, 2009, 7–16.
Koehler, Krzysztof (wstęp, opracowanie): *Stanisława Orzechowskiego i Augustyna Rotundusa debata o Rzeczypospolitej*. Kraków: Ignatianum; WAM, 2009.
Krókowski, Jerzy: “Język i piśmiennictwo łacińskie w Polsce XVI wieku”. *Kultura staropolska*. Kraków: Nakładem Polskiej Akademji Umiejętności, 1932, 385–459.
Krzywoszyński, Przemysław: *Stanisław Orzechowski – ideolog demokracji szlacheckiej*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2010.
Kulicka, Elżbieta: “Legenda o rzymskim pochodzeniu Litwinów i jej stosunek do mitu sarmackiego”. *Przegląd Historyczny* 71 (1980), 1–21.
Landfester, Manfred: “Aristoteles [6]”. *Der Neue Pauly. Supplemente, Bd. 2: Geschichte der antiken Texte. Autoren- und Werklexikon*. Hg. Manfred Landfester, Brigitte Egger. Stuttgart: J. B. Metzler; Carl Ernst Poeschel, 2007. Online-Edition 2015, http://dx.doi.org/10.1163/2452-3054_dnpo2_COM_0032 (10.04.2021).
[Lasco, Iohannes]: *Commune incliti Poloniae Regni privilegium constitutionum & indultuum publicitus decretorum approbatorumque…* Cracoviae: in aedibus Johannis Haller, 1506. https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/doccontent?id=230581 (17.12.2020).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

LSJ = A Greek-English Lexicon. Compiled by Henry George Liddell and Robert Scott. A New Edition, rev. and augm. throughout by Henry Stuart Jones et al. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1940.

Lulewicz, Henryk: *Gniewów o unię ciąg dalszy. Stosunki polsko-litewskie w latach 1569–1588*. Warszawa: Neriton; Instytut Historii PAN, 2002.

[Mączyński, Jan]: *Lexikon Latinopolonicum ex optimis Latinae linguae scriptoribus concinnatum*. Ioanne Maczinsky equite Polono interprete. Regiomonti Borussiae: Excudebat… Ioannes Daubmannus, 1564. https://www.wbc.poznan.pl/publication/493839 (07.01.2020).

Mazal, Otto: *Paläographie und Paläotypie. Zur Geschichte der Schrift im Zeitalter der Inkunabeln*. Stuttgart: Anton Hirsemann, 1984.

Mechowia, Mathias de: *Chronica Polonorum*. Cracoviae: Impressum… per Hieronymum Vietorem, 1521. https://www.dbc.wroc.pl/publication/8851 (29.12.2020).

Musiał, Jan (red.): *Stanisław Orzechowski, pisarz polityczny*. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2014.

Narbutas, Sigitas: *The Mysterious Island. A Review of 13 th–18th Century Literature of the Grand Duchy of Lithuania*. Vilnius: Institute of Lithuanian Literature and Ethnology, 2000.

Niedźwiedź, Jakub: *Kultura literacka Wilna (1323–1655). Retoryczna organizacja miasta*. Kraków: Universitas, 2012.

Niedźwiedź, Jakub: "Multiscripturality in the Grand Duchy of Lithuania. New Research Approaches". Transl. David Frick. *East European Politics and Societies and Cultures* 33 (2019) 1, 3–16.

Niedźwiedź, Jakub: "Wielopiśmienność Wielkiego Księstwa Litewskiego. Nowe perspektywy badawcze". *Wielogłos* 2 (2014), 11–21.

Niendorf, Mathias: *Das Großfürstentum Litauen. Studien zur Nationsbildung in der Frühen Neuzeit (1569–1795)*. 2. revid. Auflage. Wiesbaden: Harrassowitz, 2010.

Niendorf, Mathias: "'Litauische Libertät'? Zur Rolle kollektiver Freiheitsvorstellungen in der Adelsrepublik Polen-Litauen". *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 57.1 (2008), 52–61.

PERSEUS = http://www.perseus.tufts.edu/hopper/.

Piekosiński, Franciszek (red.): *Archiwum Komisyi Prawniczej*, t. 7: *Pomniki prawa litewskiego z XVI wieku*. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1900.

PSRL 17 = *Polnoe sobranie russkikh letopisei*. T. 17: *Zapadnorusskie letopisi*. Izd. Imperatorskoi arkheograficheskoi kommissii. S.-Peterburg: M.A. Aleksandrov, 1907.

Red[akcja]: "Orzechowski Stanisław". *Polski Słownik Biograficzny*. T. XXIV. Wrocław et al.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 1979, 287–292.

Rothe, Hans: "Nochmals zum *Privilegium Slavicum* Alexanders des Großen". *Festschrift für Wilhelm Lettenbauer zum 75. Geburtstag*. Hg. Antonín Měšťan, Eckhard Weiher. Freiburg/Breisgau: U.W. Weiher, 1982, 209–221.

Rutz, Marion: "One People, One Language, One Literature? Changing Constructions of the History of Old Belarusian Literature (1956–2010)". *Studia Białorutenistyczne* 14 (2020), 119–156.

Sarna, Nahum M. et al.: "Bible." *Encyclopaedia Judaica*. Ed. Michael Berenbaum, Fred Skolnik. 2nd ed. Vol. 3. Detroit (MI): Macmillan, 2007, 572–679. Online edition. https://link.gale.com/apps/doc/CX2587502930/GVRL?u=giessen&sid=GVRL&xid=4c4f79c3 (11.04.2021).

Saverchanka, Ivan: *Aurea mediocritas. Knizhna-pis'movaia kul'tura Belarusi. Adradzhėnne i ranniae baroko*. Minsk: Tėkhnalohiia, 1998.

Schmidhauser, Andreas U.: "Renaissance Greek with Ligatures: RGreekL2 Charts". [*Personal Homepage Schmidhauser*], 2006, http://schmidhauser.us/tools/rgl/rgreekl2.pdf (22.02.2021).

Semkowicz, Władysław: *Paleografia łacińska*. Wyd. III. Kraków: Universitas, 2011 [wyd. I: 1951].

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Sinko, Tadeusz: *Erudycja klasyczna Orzechowskiego*. Kraków: Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności, 1939.
SP XVI = *Słownik polszczyzny XVI wieku*. Red. naczelny: Maria Renata Mayenowa. Wrocław; Warszawa; Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1966– [vol. 38 ends with SIEWO].[169]
SSP = *Słownik staropolski. 11 tt.* Red. naczelny: Stanisław Urbańczyk. Warszawa et al.: Instytut Języka Polskiego PAN, 1953–2002. (digital copies: https://www.rcin.org.pl/dlibra/publication/39990?language=en#structure; last access 28.05.2021).
Stryjkowski, Maciej: *O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, żemojdzkiego i ruskiego […].* Oprac. Julia Radziszewska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978.
Ślaski, Jan: "O chronologii polskich dialogów politycznych Stanisława Orzechowskiego". *Przegląd Humanistyczny* 10.4 (1966), 109–124.
Ślaski, Jan: "Polskie dialogi polityczne Stanisława Orzechowskiego na tle sejmów egzekucyjnych". *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 12 (1967), 47–86.
Ulčinaitė, Eugenija: "Literatura neołacińska jako świadectwo litewskiej świadomości państwowej i narodowej". Łacina w Polsce. Zeszyt 1–2: *Między Slavia Latina i Slavia Orthodoxa*. Red. Jerzy Axer. Warszawa: Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną; Uniwersytet Warszawski, 1995, 27–43.
Vyrs'kii, Dmytro: "Rotundus proty Orikhovs'koho. Dyskusiia 1564/1566 r. pro voliu i nevoliu u velykomu kniazivstvi lytovs'komu". *Ukraina Lithuanica* 3 (2015), 79–87. (Accessed through https://chtyvo.org.ua, 28.07.2020.)
Vyrs'kii, Dmytro: *Stanislav Orikhovs'kyi-roksolan iak istoryk ta politychnyi myslytel'*. Kyïv-Kremenchuk: Vydavnytstvo Kremenchuts'koho derzhavnoho politekhnichnoho universytetu, 2001. (Accessed through https://chtyvo.org.ua, 28.07.2020.)
Vyrs'kii, Dmytro: *Stanislav Orikhovs'kyi-Roksolan: zhyttia i pam'iat'*. Kyïv: Instytut istoriï Ukraïny NAN, 2013. (Accessed through https://chtyvo.org.ua, 28.07.2020).
Wallace, William: "An Index of Greek Ligatures and Contractions". *The Journal of Hellenic Studies* 43.2 (1923), 183–193.
Wolan, Andrzej: *De libertate politica sive civili*. Wyd. i opr. Maciej Eder, Roman Mazurkiewicz. Tłum. Stanisław Dubingowicz. Warszawa: Neriton, 2010.
Ziomek, Jerzy. *Renesans*. Wyd. XI. Warszawa: PWN, 2012 [[1]1973].

169 The electronic version offers interactive functions, https://spxvi.edu.pl/indeks/ (last access 28.05.2021).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Polnische und litauische Idyllen der Spätaufklärung

Zum Problem der fehlenden regionalen Spezifik in zeitgenössischen Gattungspoetiken

Stephan Kessler (Greifswald)

Ziel des Beitrags ist eine historisch adäquate Modellierung der literarischen Beziehungen zwischen der polnischen und der litauischen Sprachgemeinschaft in der Zeit von Spätaufklärung und Frühromantik. Das modellgebende Beispiel ist die Gattung der Idylle;[1] weitere Objekte der Untersuchung sind das translatorische Verhalten von Antoni Klementt (1756–1823) und die poetologischen Texte der Autoren[2] des Zeitraums. Der Autor widerspricht den beiden Vorstellungen, die litauischsprachige Literatur der Zeit sei eine Hybridbildung oder sie sei aus nationalpatriotischem Verhalten entstanden, ohne dass diese Positionen hier explizit referiert würden.

Die Argumentation

In den Literatur- und Kulturwissenschaften dominieren nationalsprachige Kanons bzw. Korpora, wenn es um die Auswahl von Untersuchungsobjekten geht, und zu oft auch bei der Fokussierung von Forschungsfragen. Dieses Paradigma stammt aus der Zeit der Nationalisierung Europas (zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts) und sollte zu Beginn des 21. Jahrhunderts endlich überwunden werden, insbesondere auch, um den neuen nationalstaatlichen Tendenzen in Europa intellektuell entgegenzuwirken. Am Beispiel (1) der polnischen und litauischen Idyllen der Spätaufklärung, (2) der Behandlung der Gattung Bukolik in zeitgenössischen literaturtheoretischen Schriften und (3) der fehlenden regionalen Spezifik in beiden Textgruppen zeigt der vorliegende Beitrag, wie unpassend nationale Kategorien und Korpora die literarische und theoretische Praxis im Polen-Litauen der Zeit von etwa 1750 bis 1825 erfassen. Wechselweise die auf Polnisch oder Litauisch (sowie in weiteren Sprachen wie Lateinisch, Russisch und Belarusisch) geschriebenen Texte jener Zeit in der Literaturwissenschaft und -geschichtsschreibung

1 Der Aspekt der Fiktionalität der Gattung muss hervorgehoben werden. Würde man die Gebrauchs- und andere faktische Dichtung des betrachteten Zeitraums in die vorliegende Untersuchung einbeziehen, wären einige Aussagen sicherlich zu modifizieren. Bei dem betrachteten Zeitraum handelt es sich um die Zeit von 1747 bis 1825. Wenn nicht anders angegeben, beziehen sich alle Aussagen auf diese Zeitspanne.

2 Es sind keine Frauen bekannt, die in der betrachteten Epoche poetologische Texte verfasst hätten. Diese Aussage stützt sich auf die zweibändige Anthologie *Oświeceni o literaturze: wypowiedzi pisarzy polskich.* Das generische Maskulinum wird nur dann eingesetzt, wenn Frauen tatsächlich kein Teil der bezeichneten Gruppe von Personen waren.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

zu ignorieren, bedeutet für die Wahrung des kulturellen Erbes, jeweils nur den halben Schatz zu heben. Es sind nicht nur die polnischschreibenden Autoren aus den Gebieten des (ehemaligen) Großfürstentums Litauen zu berücksichtigen, sondern auch der litauische Sprachraum; und vice versa. Denn wie die Analysen einer konkreten Gattung, der Idylle, zeigen, haben die Autoren und Autorinnen dasselbe Gattungsmodell bedient, gleich in welcher Sprache sie schrieben. Viele Bewohner des nördlichen Großfürstentums waren (mindestens) bilingual litauisch-polnisch; das betraf gerade diejenigen Schichten der damaligen litauischen Sprachgemeinschaft, aus denen die Autoren des Zeitraums 1770–1822 kamen. Sie schrieben weder ausschließlich auf Polnisch noch ausschließlich auf Litauisch, sondern in beiden Sprachen. Dass die Beziehung von polnisch- und litauischsprachiger Literatur aufgrund der sozialen und politischen Verhältnisse asymmetrisch war, muss nicht weiter ausgeführt werden.

Um die Hypothese einer kulturellen Übereinstimmung, die in der Gestalt der Gattung der Idylle bestand, zu erweisen, wurde ein polnischsprachiges Korpus aus Texten der Zeit von 1770–1822 erstellt, die durch die Autoren selbst als Idylle (*sielanka*) gekennzeichnet wurden. Aus diesem Korpus ergaben sich dreizehn Gattungsmerkmale (siehe S. 115–118). Sie waren der Maßstab, der anschließend an die litauischsprachige fiktionale Literatur angelegt wurde, um ein Vergleichskorpus zu generieren; auch die damaligen Veröffentlichungen von litauischen Volksliedern (*dainos*) wurden berücksichtigt (siehe S. 118–122). Im Ergebnis waren 66,5 % der litauischsprachigen fiktionalen Literatur aus der Zeit von 1747–1825 der am polnischen Korpus eruierten Gestalt der Idylle gleich oder ihr auffallend ähnlich. Diese Gattungsübereinstimmung wird an einem Fallbeispiel herausgearbeitet: an den Übersetzungen von Antoni Klementt (siehe S. 122–124), der eine Reihe seiner polnischen Idyllen selbst ins Litauische übersetzte. Die erkennbaren Abgrenzungsprozesse des schamaitischen[3] Landadeligen zur übrigen, insbesondere zur durch den Hochadel bestimmten sentimentalen Idyllenkultur lassen sich bereits in seinen polnischsprachigen Originalen finden, sodass seine Abgrenzung nicht aus Nationalbewusstsein motiviert ist.

Der Beginn einer ‚nationalen' Differenzierung literarischer Systeme scheint weniger in der Dichtungspraxis selbst gelegen zu haben als in einer entsprechenden intellektuellen oder sozialen Auseinandersetzung. Die litauische Forschung hat, auch wenn sie bisher eine nationale Literaturgeschichtsschreibung bedient und die ‚fremdsprachigen' Texte ihrer litauischen Autoren weitgehend ignoriert, früh versucht, dem Umstand der Mehrsprachigkeit Rechnung zu tragen und für die Literatur, soweit sie sich mit dem ‚Litauertum' beschäftigte oder es zum Ausdruck brachte, den Begriff der *Lituanistinis sąjūdis*, der ‚Lituanistischen Bewegung' geprägt. Als Teil der Bewegung werden insbesondere auch diejenigen polnischschreibenden Autoren erachtet und in die nationale

3 Mit der Schreibung „Schamaiten" (nebst Ableitungen) wird versucht, die litauische Eigenbezeichnung Žemaitija (nebst Ableitungen) im Deutschen wiederzugeben; üblich sind allerdings auch die Entsprechungen ‚Samogitien', ‚Žemaiten' und ‚Niederlitauen'. Polnisch heißt es Żmudź. Schamaiten war ein Fürstentum (ab 1793 eine Wojewodschaft) innerhalb des Großfürstentums Litauen und besaß, verglichen mit anderen Territorien Osteuropas, eine besondere Sozialstruktur; vgl. die ausführliche Darstellung bei Niendorf, *Das Großfürstentum*, 179–199.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Literaturgeschichte aufgenommen, die selbst zwar kein Litauisch konnten bzw. nicht in Litauisch veröffentlichten, die sich aber damals mit Litauen/Schamaiten, den Litauern/Schamaiten und ihrer Sprache, Geschichte, Kultur usw. auseinandersetzten (z. B. Teodor Narbutt, 1784–1864, oder Jan Łobojko, 1786–1861).[4]

So liegt es für eine Untersuchung zu den Verswerken der Zeit bzw. zur damals zentralen Gattung Bukolik nahe, das gattungsreflexive Bewusstsein auf eine entsprechende Auseinandersetzung mit regionalen Spezifika – seien diese nun vermeintliche oder tatsächliche – hin zu analysieren (siehe S. 124–135). Das gattungsreflexive Bewusstsein manifestiert sich vor allem in den zeitgenössischen Poetiken. Zwischen 1786 und 1828 schrieben über 30 Autoren solche Werke (durchweg auf Polnisch). Die Analyse der Poetiken erfolgt in mehreren Schritten, da sich nicht alle Autoren zur Bukolik äußern und wenn, dann in unterschiedlich präzisem Maße. Im Ergebnis lassen die zeitgenössischen Poetiken jedoch weder Hinweise auf eine geografische oder mentale Regionalität der Idylle erkennen, noch berücksichtigen sie Regionalität in anderer Weise (z. B. durch Benennung von „Schreibschulen" oder „Kulturzentren"). Dieses Resultat grenzt sich klar von dem ab, was für die folgende Epoche, die Romantik, zu beobachten ist.

Forschungsstand

Den Begriff *Lituanistinis sąjūdis*, ‚Lituanistische Bewegung', verwendete zuerst Vincas Maciūnas 1939.[5] Maciūnas' Monografie, so detailreich und informativ sie das Kulturleben des frühen 19. Jahrhunderts für das Gebiet des späteren, modernen Litauen auch aufrollen mag, ist nationalpatriotische Geschichtsschreibung. Der litauischen Staatsgründung (1918) sollte auch im Bereich der Literatur durch retrospektive Selektion historischer Ereignisse und intellektueller Äußerungen nachträglich eine Geschichte geliefert werden, die als konsequenter und logischer Fortschritt auf die ethnonationalen Verhältnisse der Gegenwart hin erscheint. Maciūnas' Sichtweise ist es, dass die Motivation eines polnisch-litauischen Autorennetzwerks, sein Interesse an regionaler, litauischer Kultur zu entfalten, aus einer nationalpatriotischen Grundstimmung entstand. In diesem Sinne bildete sich nach 1800 in Litauen eine erste Zelle ‚nationaler' Tätigkeit, die die späteren Aktionen aus der Zeit des litauischen Nation Building (ab etwa 1880) erklären kann. Die Kausalkette deckt sich mit den Ergebnissen der vergleichenden So-

4 Vgl. z. B. die Darstellung in der *Lietuvių literatūros istorija*, 13–37.

5 Der Begriff der Bewegung (*sąjūdis*) muss wegen seiner politischen Implikation kritisch gesehen werden. Welche Forderungen stellten die Aktivisten/-innen, Teilnehmer/-innen und Sympathisanten/-innen der Bewegung auf? Auf welchen Veranstaltungen artikulierten sie ihren politischen Willen? Kann man den gemeinten Personenkreis überhaupt in „Aktivisten/-innen", „Teilnehmer/-innen" und „Sympathisanten/-innen" gliedern, wie es sich für jede ordentliche Bewegung gehört? Unbestritten ist natürlich, dass es damals im Großfürstentum und ausgehend von der Universität Vilnius ein polnisch-litauisches Autorennetzwerk mit Interesse an regionaler Kultur gab. Die Bezugsregion der Autoren des Netzwerks war vor allem das Fürstentum Schamaiten und insofern *totum pro parte* Litauen; ihre thematischen Schwerpunkte lagen auf mittelalterlicher Geschichte/Archäologie, Volksliedern und regionaler Kulturentstehung. Letztere wurde vor allem anhand des (wie man argumentierte) „historischen Wertes" des Litauischen diskutiert, dessen de facto-Status man aufgewertet wissen wollte.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

zialanalyse Miroslav Hrochs von 1969, der ein Dreistufenmodell entwickelte, wie sich die Nationenwerdung („nationales Erwachen") im Osteuropa des 19. Jahrhunderts sozial vollzog. Maciūnas' ‚Lituanistische Bewegung' entspricht zeitlich und intellektuell Hrochs erster Stufe, über die er urteilt: „Am Beginn jedes nationalen Erwachens stand eine Gruppe von Intellektuellen, die mit Interesse und gewöhnlich auch mit Hingabe die Sprache, Kultur und Geschichte des unterdrückten Volkes studierten. Sie blieben aber ohne weitergehenden Einfluss auf die Gesellschaft"; „erst an der Schwelle der achtziger Jahre [des 19. Jahrhunderts] kam es zu einem bewussten Streben nach kultureller und sprachlicher Emanzipation des litauischen Volkes".[6] Zur Größe des polnisch-litauischen Autorennetzwerks vom Beginn des 19. Jahrhunderts können weder Hroch noch Maciūnas genaue Angaben machen. So viel man sehen kann, gab es keine Frauen darunter.

Eine Besonderheit der Zeit war es, dass zum ersten Mal in nennenswertem Umfang fiktionale Literatur auf Litauisch entstand. Dies wird in der litauischen Forschung durchweg mit der Lituanistischen Bewegung in Verbindung gebracht, obwohl die Gruppe des polnisch-litauischen Autorennetzwerks mit Interesse an regionaler Kultur und die Gruppe der Autoren, die Werke in Litauisch verfassten, nur teilweise eine Schnittmenge bildeten. Nicht wenige der Dichtungen in litauischer Sprache aus der Zeit von 1747 bis 1825 entstanden nämlich in Preußen bzw. Ostpreußen. Ihre Autoren stimmen weder in ihrer Weltanschauung noch im sozialen Milieu mit denen des Fürstentums überein, noch haben sie auf ein „nationales Erwachen" hingearbeitet.[7] Wenn man einen Begriff für die litauischsprachige Dichtung der Zeit finden wollte, der eine Gruppe von Werken ohne Rücksicht auf die regionale Herkunft, das Milieu oder die politischen Absichten der Verfasser umreißt, so bestünde die Möglichkeit, vom „litauischen Klassizismus" zu reden. Interessanterweise ist das in Litauen unüblich.

In jüngster Zeit hat sich auf litauischer Seite vor allem Brigita Speičytė der für die Forschung zugegebenermaßen schwierigen Sachlage der Zeit um 1800 angenommen (siehe ihren Beitrag in diesem Band). Ausgehend von ihrer Arbeit zu den „Poetischen Formen der Kultur" aus dem Jahre 2004[8] zeichnet Speičytė neben etlichen Aufsätzen und Buchbeiträgen vor allem für die Herausgabe der monumentalen *Anthologie der Literatur Litauens, 1795–1831* verantwortlich, in der ein repräsentativer Querschnitt polnischsprachiger Dichtungen aller Gattungen sowie theoretischer und publizistischer

6 Hroch, *Die Vorkämpfer*, 24; 62.

7 Die litauische Forschung arbeitet seit Jahrzehnten daran, dies anders zu betrachten. Aktuell erscheint z. B. das mehrteilige Werk *Lituanistinio sąjūdžio XVIII amžiaus Prūsijos atodangos* (Die Hintergründe der lituanistischen Bewegung im Preußen des 18. Jahrhunderts). Die Inkorporation des ostpreußischen kulturellen Erbes begann damit, Ostpreußen oder einen Teil davon oder nur das Memelgebiet offiziell als „Klein-Litauen" (*Mažoji Lietuva*) zu bezeichnen. Es gab in Preußen natürlich eine Tradition, jene Gemeinden, die mehrheitlich litauischsprachig waren, übergreifend zu benennen und nicht alle einzeln aufzuzählen. „Litauische Departements", „Litauischer Kreis", „Litauische Provinz" und Ähnliches mehr waren zu diesem Zweck üblich. Mit Beginn des 19. Jahrhunderts heißt es in den Quellen dann auch oft „Klein-Litauen". Diesen historischen Begriff reflektiert zu verwenden ist das eine; etwas anderes ist es, daraus eine Gegenwartsbezeichnung zu machen, die bestimmte Teile des Preußischen Staates quasi zu litauischem Territorium erklärt.

8 Speičytė, *Poetinės kultūros formos*.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Schriften von Autoren und Autorinnen, die aus dem Großfürstentum stammen, versammelt und ins Litauische übersetzt wurde.[9] Man darf hoffen, dass die Anthologie zu interlingualen Forschungen anregen wird.

In Polen bzw. in der Polonistik zählt man das Territorium des historischen Litauen heute zu den *kresy*, den ‚Marken', oder (neutraler) zum *pogranicze*, dem ‚Grenzgebiet', sodass man eine an die 550 000 Quadratkilometer große[10] kulturelle Grauzone definiert,[11] die die Forschung – jedenfalls was den betrachteten Zeitraum und das immaterielle kulturelle Erbe angeht – anscheinend nur punktuell erhellen muss.[12] Die bisweilen angedeutete Vorstellung, die um 1800 einsetzende litauische Literatur sei eine Hybride, passt hierzu. So stellte etwa Wojciech Podgórski 1990 im Zusammenhang mit einer vergleichenden genetischen Einzelanalyse fest:

> Na zakończenie pragniemy wyrazić radość z tego wspólnego zwycięstwa: litewskiego tekstu Valiunasa – i polskiej melodii *Boże, coś Polskę*. Zaiste, duża niespodzianka, zważywszy również rozbieżność ideową składników symbiozy: melodia kościelna, a słowa oddające bałwochwalczą cześć Birucie – bogince, księżniczce i wajdelotce.[13]

> Zum Schluss möchten wir unsere Freude über diesen gemeinsamen Sieg zum Ausdruck bringen: des litauischen Textes von Valiūnas [die Ballade *Birutės daina* von lit. Valiūnas, pol. Walenowicz, 1824] und der polnischen Melodie *Boże, coś Polskę* [Originaltext von Alojzy Feliński, Musik von Jan N. Kaszewski, 1816]. Tatsächlich eine große Überraschung, wenn man die ideologische Divergenz der Komponenten dieser Symbiose bedenkt: Die Melodie ist kirchlich und die Worte enthalten eine abgöttische Huldigung an Biruta, die Göttin, Prinzessin und Priesterin.

Solche Überraschungen erfordern eine kritische Reflexion unserer bisherigen Modelle der europäischen Literaturen des betrachteten Zeitraums, die anerkennt, dass sich der an Verflechtungen reiche historische Befund einfachen, kulturessentialistischen Erklärungsmustern widersetzt. Offensichtlich fällt es uns schwer, uns in die damalige gesellschaftliche Bi- bzw. Multilingualität einzudenken; es ist zudem eine, für die das Polnisch des Adels bzw. der gebildeten Kreise zwar eine in Kultur und Literatur dominante Sprache war,[14] in der aber die Sprachen von Texten keine nationalen Grenzen markier-

9 *Lietuvos literatūros antologija*.
10 Das Gebiet des Litauischen Großfürstentums umfasste zum Stichtag der Lubliner Union (1569) die genannte Fläche, auf der an die 3,5 Millionen Menschen lebten. Niendorf, *Das Großfürstentum Litauen*, 24.
11 So beklagt es z. B. Kasperski, „Dyskurs kresowy", 89. Ähnlich auch Romanowski, *Wschodnim pograniczem*, 16.
12 Kasperski, „Dyskurs kresowy", 91.
13 Podgórski, „Biruta, Valiunas", 33.
14 Die Dominanz, die hier gemeint ist, ist nicht als äußerer Zwang zu verstehen, sondern im Sinne von Norbert Elias, *Über den Prozess der Zivilisation* II, 346–351: Dass sich das adelige Polnische in einer statusattraktiveren Position befand und insofern in der Gesellschaft eine Vorbildrolle besaß.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ten, sondern die Kompetenzen der Autoren und Autorinnen sowie den sozialen Status der Adressaten und Adressatinnen.[15]

Vor diesem Hintergrund ist es höchst erfreulich, dass in den letzten fünfzehn Jahren in Polen einige zukunftsweisende Arbeiten erschienen. In den neuen Forschungen, die unter dem Schlagwort der „zweisprachigen Autoren“ (*pisarze dwujęzyczni*) firmieren, nimmt Paweł Bukowiec’ Monografie von den „Bilingualen Anfängen der modernen litauischen Literatur“ aus dem Jahre 2008[16] eine exponierte Stelle ein. In dieser Studie behandelt Bukowiec Autoren des beginnenden 19. Jahrhunderts im Zusammenhang mit der ‚Lituanistischen Bewegung‘ (pol.: *ruch lituanistyczny*)[17] und, obwohl er Maciūnas’ Begriff übernimmt, hinterfragt er dessen Geltung ebenso kritisch wie die verschiedenen historischen Modelle von „Nationalliteratur“ oder die damaligen Bezeichnungen von „Nationen“.[18] Hieran schließt auch die umfassende und materialreiche Arbeit von Andrzej Romanowski aus dem Jahre 2018 an, der Bukowiec’ Monografie insofern ergänzt, als er einen zweiten zeitlichen Rahmen (1500–1800) und räumlichen Schwerpunkt (Weißrussland, Ukraine) setzt. Romanowskis theoretisches Modell ist die *wspólnota literacka*, ‚Gemeinschaft durch Literatur/Schriftlichkeit‘;[19] ein Begriff, der sicherlich von der Metapher „Gelehrtenrepublik“ (*res publica litteraria*), die bereits in der Frühen Neuzeit üblich war, inspiriert ist. Der Begriff der *wspólnota literacka* erlaubt Romanowski eine hinreichende Modellierung der damaligen multilingualen Verhältnisse: „Dzieje się tak zwłaszcza w przypadku dorobku jednego pisarza – jeżeli bowiem jest on dwujęzyczny, to jak można sobie wyobrazić jego twórczość rozparcelowaną mechanicznie, wyłącznie według kryteriów językowych, na dwie różne filologie?“[20] („Dies gilt insbesondere für das Schaffen des einzelnen Schriftstellers – denn wenn es zweisprachig ist, wie kann man sich dann vorstellen, dass es mechanisch, allein nach sprachlichen Kriterien, auf zwei verschiedene Philologien aufgeteilt wird?“). Binnendifferenzierungen der *wspólnota literacka* sieht Romanowski formal in der Verwendung von sprachlichen Registern (z. B. von *prosta mowa*) und thematisch durch das religiöse Bekenntnis gegeben. Allerdings ist das Modell der *wspólnota literacka* ausgaben- und textfixiert; soziale Stratifizierung und ihre Dynamik, die Bedeutung oder das wechselseitige Verhältnis von Öffentlichkeit, Veröffentlichung, Dichtung und Gebrauchstexten bleiben ebenso unberücksichtigt wie ästhetisch-poetologische und kommunikative Gesichtspunkte.

15 Einen begrüßenswerten Problemaufriss nebst terminologischer Kritik, anschaulichen Beispielen und weiterführender Literatur gibt z. B. Ławski, „Bilingwizm“. Vgl. aber auch die Kapitel zu Sprache, Politik und Gelehrsamkeit in Burke, *Wörter machen Leute*, 85–89.

16 Bukowiec, *Dwujęzyczne początki*.

17 Paweł Bukowiec ist auch der Herausgeber der ansehnlichen zweisprachigen Anthologie-Edition litauischer Dichtung vom Beginn des 19. Jahrhunderts, *Sława Żmudzinów/Žemaičių šlovė* – also des polnischen Pendants zu der von Speičytė herausgegebenen Anthologie, von dem man ebenfalls hoffen darf, dass es das Interesse an interlingualen Forschungen befeuern wird.

18 *Sława Żmudzinów/Žemaičių šlovė*, 62, 15–25, 243–245.

19 Romanowski, *Wschodnim pograniczem*, 7–10.

20 Romanowski, *Wschodnim pograniczem*, 8f.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Die Idylle der polnischen Sprachgemeinschaft, 1770–1822: gattungskonstitutives Profil

Die Merkmale der Gattung der Idylle wurden an einem Korpus aus 195 polnischsprachigen Originalwerken, die im Zeitraum von 1770 bis 1822 erstmals im Druck erschienen, erarbeitet, wobei die Herkunft der Autoren und der Publikationsort keine Rolle spielten.[21] Die 195 Texte des Korpus machen aber nur einen Teil aller derjenigen Idyllen aus, die der Gattung der Bukolik zugerechnet werden müssen. Rechnet man nämlich alle gedruckten und handschriftlichen Originalwerke zusammen, so kommt man auf 672 erstveröffentlichte polnischsprachige Dichtungen (fiktionale Texte), die zur Gattung Bukolik gehören (die Texte des Korpus haben einen Anteil von 29 % daran); beachtet man nur die im Druck erschienenen Texte, so sind es immer noch 504 Werke, die zur Gattung gehören und im betrachteten Zeitraum erstveröffentlicht wurden (woran das Korpus einen Anteil von 36 % hat).[22] Die Auswahl der 195 bukolischen Texte erfolgte nach einem klaren Kriterium: In ihrem Paratext (zumeist im Titel oder Untertitel) werden diese Dichtungen von ihren Autoren selbst als *sielanka*, ‘Idylle’, bezeichnet. Wie sich nach der Gattungsanalyse herausstellte, erfüllen ‚nur‘ 64 % der 195 Gedichte des Korpus wirklich die Kriterien der Gattung.[23] Um welche Merkmale handelt es sich?

(1) Das Auftreten des Idyllischen

Das Idyllische kann als dargestellte (schöne) Natur definiert werden. Das Idyllische ist dann ein Code, d. h. die Darstellung der Natur ist nicht die eigentliche Information für den Leser bzw. die Leserin, sondern sie soll ihnen vielmehr Informationen über die Gefühle (Innenwelt) der dargestellten Figuren vermitteln. Da die Beschreibung schöner Natur in den Idyllen nur zu diesem Zweck vorgenommen wird, ist die dargestellte Natur grundsätzlich nicht lokalisierbar (sie ist keine Beschreibung *von etwas*, sondern ein Code *für etwas*). Dessen ungeachtet kann die dargestellte (schöne) Natur der erzählte Raum oder Erzählraum sein, in dem die Figuren agieren.

21 Die folgende Darstellung der Gattung der Idylle basiert auf meiner Monografie *Die litauischen Idyllen,* auf meinen Beiträgen „Die europäische Literatur als interkultureller Prozess“, „Adam Naruszewiczs Idylle ‚Pacierz Staruszka‘“, „Die Übersetzung als Plattform moralischer Kritik“ und „F. D. Kniaźnins Pasterka-Gedichte“ sowie auf Erkenntnissen aus der Herausgeberschaft der polnischen und litauischen Idyllen aus der Zeit von 1747 bis 1825 (*Polnische und litauische Idyllen*).

22 Die Zusammenstellung des eigentlichen Untersuchungskorpus einerseits und aller bukolischen Verswerke des Zeitraums andererseits erfolgte aufgrund einer systematischen Bibliotheksrecherche, der die Daten der vier Bände der *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut“* zur Aufklärungszeit (hg. von Elżbieta Aleksandrowska) und der *Pisarze polskiego oświecenia* (3 Bde., hg. von Teresa Kostkiewiczowa und Zbigniew Goliński) zu Grunde lagen und die durch ein zweijähriges Forschungsstipendium der DFG nach Polen ermöglicht wurde.

23 Ich verweise auf meinen Artikel zu Franciszek Karpińskis (1741–1825) „Do Justyny. O wdzięczności“ (Kessler, „Die Übersetzung“). Das Gedicht, das 1782 erstpubliziert wurde, veranschaulicht die damalige Gattung der Idylle optimal und stellt im Hinblick auf den Prototyp der Gattung das *best example* dar. Um also eine klare Vorstellung von der Idylle jener Zeit zu bekommen, würde es reichen, Karpińskis Gedicht zu lesen (das a.a.O. mit deutscher Übersetzung wiederabgedruckt wurde).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

(2) Das Aufrufen des Verhaltenskodex ‚Liebe'

Die Evokation von ‚Liebe' geschieht durch Darstellung einer Kommunikationssituation, der eine Verhaltensrelation ‚Ego erlebt → Alter handelt' zu Grunde liegt.[24] Den Texten stets implizit ist also die Anwesenheit zweier Figuren,[25] von Ego (dem Sprecher) und Alter (der Adressatin seiner Rede).[26] Die Idylle charakterisieren dabei zwei Besonderheiten: Erstens wird aus der Konversation zwischen Ego und Alter nur die Gesprächssequenz ‚Ego erlebt' dargestellt; zweitens sind die Idyllen klar sentimental. In dieser Gattung eine courtoise, rationale oder (wie in den Texten der Anakreontik) hedonistische Liebesphilosophie zu verwenden, war faktisch ausgeschlossen.

(3) Die Mitteilung von Gefühlsrollen

Es geht in der Idylle nicht um eine individuelle Gefühlsaussprache, sondern um ein allgemeines, ‚musterhaftes' Rollenverhalten für private Emotionen. Was eben keine Idylle ausmachen würde, wären faktische Texte, die sich mit ihren Liebesbekenntnissen an eine reale, konkrete Person richten würden. Daraus ergibt sich das typische Thema einer Idylle, das darin besteht, Gefühle bzw. die Innenwelt eines fiktiven Protagonisten (d. h. Egos) darzustellen. Merkmalshaft ist bereits die Tatsache als solche (d. h. unabhängig von Fragen der Weltanschauung, der Naturdarstellung oder der Liebesthematik), dass die Gattung ‚Gefühle' darstellt und dass die Innenwelt bzw. das Innenleben einer Person bedeutet, ein ‚Gefühl zu haben'. Das Thema wird jedoch durchweg so perspektiviert, dass Egos Innenwelt aus seiner Rede an das von ihm geliebte Alter im Hinblick auf die erhoffte, bestehende oder verlorene Beziehung besteht. Dabei entsteht ein Authentizitätspostulat; der jeweilige Ausdruck des Gefühls muss als echtes Symptom für die Vorgänge in der Innenwelt herhalten können. Der Kreis der in Frage kommenden Symptome ist damals noch nicht sozial (kulturell) festgelegt.

(4) Die Innenposition des Erzählers

Sie wird in der Regel durch die Verwendung bzw. das Auftreten eines Ich-Erzählers, der die fiktive Adressatin in grafisch nicht angezeigter direkter Rede anspricht, erreicht. Der Ich-Erzähler berichtet also subjektiv und präsentisch, indem er die Position Egos, die auch durch eine erzählte Figur realisiert werden könnte, einnimmt. Die Subjektivität des Erzählers und die Authentizität des Erzählten werden also in der Idylle formal

24 Diese Operationalisierung von ‚Liebe' beruht auf der Untersuchung von Niklas Luhmann, *Liebe als Passion*, 23–27.

25 Es gibt allerdings auch ‚hinterhergerufene' Reden von Ego.

26 Ego ist im betrachteten Zeitraum und Raum männlich. Nur drei von 195 Texten des Korpus haben eine Sprecherin; drei weitere Texte lassen den Sexus von Ego unbestimmt. Egos Rolle, d. h. die Sprecherrolle, wird in der Gattung überwiegend (in 46,4 % der Texte des Korpus) durch einen Ich-Erzähler realisiert: „Ich" ist somit an der erzählten Welt beteiligt (erlebende Figur, Figurenrede). Nur in rund 31 % der Texte gibt es eine greifbare Erzählinstanz (*the voice*), also einen Berichterstatter (Er-Erzähler, Erzählerrede), für die das empfindsam klagende Ego (Sprecherrolle) eine erzählte Figur ist, die zitiert wird. Bei den übrigen Prozent handelt es sich um Gedichte in der Art eines Dramentextes, welcher per definitionem keine Erzählinstanz besitzt. Kessler, *Die litauischen Idyllen*, 58, 67–68.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

dadurch erreicht, dass der Erzähler so tut, als ob Ego Alter gerade im Präsens von sich berichte. Alternativ kommt eine dramatische Darbietung des Erzählten vor: Hierbei ist das Gedicht grafisch in Form eines Dramentextes mit verschiedenen Sprechpartien gegeben, sodass die eigentliche Erzählposition neutralisiert ist.

(5) Kompositioneller Parallelismus

Es kann in der Darstellung, die die Idylle gibt, einen kompositionellen Parallelismus zwischen der dargestellten Natur und den ausgesagten Gefühlen des Menschen geben. Durch den Parallelismus wird Egos Innenwelt dem Leser und der Leserin ‚sichtbar' gemacht, weil die Parallelität der Darstellung zwangsläufig bewirkt, dass Leser und Leserin die ‚übertragene' Interpretation der dargestellten Natur (im Sinne des oben zum Code Gesagten) vornehmen.[27] Alternativ können der Idylle auch andere logische Strukturen zu Grunde liegen, die bei Aussagen über die Außenwelt Rückschlüsse auf die Innenwelt Egos ermöglichen, sodass derselbe Effekt wie beim kompositionellen Parallelismus eintritt.

(6) Idyllisches in der Eröffnungsphase der Rede Egos

Häufig beschreibt nicht der Erzähler, sondern eine erzählte Figur in der Rolle Egos – charakteristischerweise zu Beginn ihrer Rede – die Natur, in der sie sich gerade befindet. Weil das Idyllische ein Code ist, wird auf diese Weise die für das weitere Verständnis des Textes notwendige Ausgangssituation der Beziehung von Ego und Alter erklärt, ohne dass formal gesehen die fiktive Erzählinstanz ausgestaltet werden (d. h. zur Sprache kommen) müsste; eine Idylle kann also ausschließlich aus direkter Rede Egos bestehen. Die Ausgangssituation erscheint in den Texten stets als Gefühlssituation Egos, also als sein subjektives Empfinden (und nicht etwa als eine verobjektivierende Beschreibung von Natur durch Ego).

(7) Gefühlsrollen und imaginative/fiktionale Wirklichkeit

Die Idyllen können nach den Gefühlssituationen, die in ihnen auftreten, in Typen gegliedert werden. Die hauptsächlich dargestellten Gefühlsrollen verteilen sich dabei auf zwei Arten von Typen: auf optimistische und auf destruktive.[28] Die optimistische Gruppe umfasst situativ die Rollen desjenigen Weges, auf dem Liebesfähigkeit erwacht, Liebe entsteht, erbeten und schließlich errungen wird, wenn auch nicht in allen Texten der Enderfolg eintritt (auf dem Weg zur Liebe kann ja so allerhand Missliches passieren).

27 Das Vorhandensein des kompositionellen Parallelismus in den Texten ist ein Hinweis darauf, dass das Idyllische noch nicht als Code gefestigt war und dieser strukturellen ‚Erklärung' bedurfte.

28 In einem Subkorpus aus 116 polnischsprachigen Verstexten, die die Gattungskriterien erfüllen (die tatsächlichen Idyllen also) und die im Zeitraum von 1770 bis 1823 publiziert wurden, zeigen gerade mal 12 Texte (10,3 %) die Phase des mehr oder weniger statischen Elysiums einer Beziehung. Gefühlsrollen in Familie und Freundeskreis zeigen 16 Texte (13,8 %) des Subkorpus, während 2 Texte die Beziehung zu Gott darstellen. Mit anderen Worten: Gut 74 % der Texte des Subkorpus stellen einen optimistischen oder einen destruktiven Typ von Gefühlsrolle dar. Kessler, *Die litauischen Idyllen*, 88.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Die destruktive Gruppe umfasst situativ Stationen, die zu Krise und Verfall einer Beziehung führen, sie umfasst die schmerzliche Erinnerung von der Warte einer langen Trennungszeit aus sowie die Situation des Todes des Partners, nach dem es unmöglich ist, offengebliebene Beziehungsfragen noch zu lösen.

Dass die Idylle keine individuelle Gefühlsaussprache beinhaltet, sondern Rollen darstellt, dafür sorgen narrativ die Merkmale der Fiktionalität und Imaginativität. ‚Fiktiv' bezeichnet die Existenz einer vom Autor unterscheidbaren Erzählinstanz; Ego (die Sprecherrolle) ist nicht der Autor selbst (was *sensu* Kahrmann, Schluchter und Reiß „Zweckrede" wäre, sondern sie ist „Erzählrede"). Alle Texte der Gattung sind im betrachteten Zeitraum fiktional. ‚Imaginativ' bezeichnet die Qualität geringen Wahrheitswertes des Textes. Der Wahrheitswert ist der Grad des Bezugs der fiktionalen Idylle auf die Realität der Zeit. Es geht darum, ob Fakten Erwähnung finden, die sich auf objektive historische Gegenstände, Sachverhalte oder Personen zurückführen lassen („faktische Erzählrede"), oder ob solche Informationen vermieden werden. Die Idyllen sind hoch imaginativ („fiktionale Erzählrede") und glänzen durch Abwesenheit aller Realia in den Kategorien von Personen, Natur, Kultur, Raum und Zeit.

Die Gattung der Idylle in der litauischen Sprachgemeinschaft, 1747–1825

Ausgehend von der ‚polnischen' Gestalt der Gattung konnten die litauischen Texte darauf untersucht werden, inwieweit sie mit den Gattungsmerkmalen übereinstimmen. Die litauischsprachige fiktionale Lyrik aus der Zeit von 1747 bis 1825 umfasst 152 Texte. In diesem Korpus stimmen 14 Gedichte (9,2 % aller Texte) mit der ‚polnischen' Gestalt der Idylle überein; 87 Werke (57,2 % aller Texte) sind idyllenähnlich; und 51 Dichtungen (33,5 % aller Texte) gehören nicht in die Gattung Bukolik. Ob letztere Gruppe mit anderen ‚polnischen' Gattungsgestalten übereinstimmen, wurde nicht untersucht. Nimmt man die eindeutigen Idyllen und die idyllenähnlichen Texte zusammen, so erreichen sie einen Anteil von rund 65 % an der litauischsprachigen fiktionalen Lyrik der Zeit von 1747 bis 1825.

Diese kommunikative Übereinstimmung der litauischen Sprachgemeinschaft mit der polnischen in der Verwendung der Gattung Bukolik (in der Verwendung der *sielanka*-Gestalt) kann nicht zufälliger Natur sein. Sie stellt die späteren Vorstellungen von Nationalkulturen in Frage – jedenfalls ist zu konstatieren, dass ein kulturelles Item wie die Gattung der Idylle einen Raum auch entgegen den geopolitischen, sozialen und sprachlichen Grenzen queren konnte und auf diese Weise einen kommunikativen Zusammenhang schuf. Welcher Befund könnte die Dringlichkeit der Frage, die der vorliegende Sammelband herausstellt, besser aufzeigen: Ob nämlich der nationale Literaturkanon noch als Sammlung von ‚volkssprachigen' autochthonen Texte konzipiert werden könne und welche Position man in einem solchen Kanon dann denjenigen Autoren und Autorinnen zuweisen solle, die auch oder ausschließlich in allochthonen Sprachen schrieben? Doch bevor wir diesen Aspekt weiterverfolgen, sind zwei regionale Spezifika zu erwähnen. Denn der gemeinte kulturelle Zusammenhang der litauischen mit der polnischen Sprachgemeinschaft ist keine ‚glatte' Übernahme; vielmehr erfuhr die Gattung der Idylle auf ihrem Weg nach Litauen eine gewisse Metamorphose.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Während die polnischen Idyllen durchweg von Adeligen stammen, entstanden die litauischen Texte aus drei sozialen Gruppen heraus. Die größte Gruppe bilden die litauischen bzw. schamaitischen Landadeligen. Ihr Alltag war bilingual polnisch und litauisch; sie waren ein fester Bestandteil einer sozial ausdifferenzierten, staatstragenden Adelsgesellschaft, und ihr Platz im litauisch-polnischen Doppelstaat wurde durch ihren inneren Zusammenhang, aber auch durch eine gewisse soziale und politische Abgrenzung bestimmt. Von der zweiten sozialen Gruppe ist nur ein Exponent bekannt. Es handelt sich um die Ausnahmefigur des Antanas Strazdas alias Antoni Drozdowski (1760–1833), eines renitenten katholischen Priesters, der während politischer Wirren, die mit dem Durchzug der Napoleonischen Armeen durch Litauen entstanden waren, einige „Gesänge“ (*giesmės*), die vermutlich aus einem viel größeren Repertoire stammten, herausgegeben hatte. Es gibt Hinweise darauf, dass Strazdas-Drozdowski seine „Gesänge“ ähnlich einem Bänkelsänger unters Volk brachte und dass sie weiten Teilen der Bevölkerung bekannt waren. Drozdowskis Absicht hinter seinem Tun ist nicht bekannt, aber seine Texte lassen erkennen, dass er religiöse Erweckung mit sozialpolitischer Anklage verband. Die dritte soziale Gruppe gehört nicht zum polnisch-litauischen Doppelstaat. Es handelt sich bei ihr um eine kirchliche Intellektuellenschicht in Ostpreußen (Lutheraner), die das Verfassen von litauischsprachiger Dichtung und Traktaten zur litauischen Sprache oder das Sammeln von litauischen Volksliedern (*dainos*) aus ihrer geistigen Auseinandersetzung mit ihrer Umwelt heraus betrieb. Das bedeutet, dass sie es einerseits um ihrer Mitpfarrer bzw. Ko-Intellektuellen willen und für ihre eigene Position in diesen Zirkeln taten und dass sie andererseits um eines größeren, überregionalen Zusammenhanges willen, der aus gelehrten Diskussionen und europäischen Dichtungstraditionen bestand, in litauischer Sprache dichteten.

Die Exponenten der drei sozialen Gruppen hatten nicht viel miteinander zu tun. Umso mehr erstaunt es, dass nicht nur auf beiden Seiten der Grenze von Litauen (bzw. in den durch die Teilungen zum Russischen Reich gekommenen Gebieten) zu Ostpreußen ein Interesse an Volksliedern zu bemerken ist und solche Lieder ‚gesammelt‘ wurden,[29] sondern dass alle Sammler die von ihnen (geschickt) ausgewählten Volkslieder in die Nähe der Idylle bringen, sobald sie (die Sammler) ihre Sammeltätigkeit rechtfertigen. Dieser Befund leitet zur zweiten regionalen Besonderheit über: dem Restituieren von ‚Kunstdichtung‘ durch ‚Volksdichtung‘ und konkret, der Abdruck von litauischen Volksliedern anstelle von originalen Autorenidyllen (von denen – Autoren oder Idyllen – es anscheinend nicht genug gab, um den Vorlieben der Zeit nachzukommen). Wir hatten bereits den großen Anteil notiert, den die idyllen*ähnlichen* Dichtungen am litauischsprachigen Korpus haben: 57,2 % der 152 Texte des Korpus sind idyllenähnlich. Und von diesem Teilkorpus sind wiederum 60 Werke (69,0 % der Dichtungen des Teilkorpus, 39,5 % der Texte des litauischen Gesamtkorpus) litauische Volkslieder bzw. Mo-

29 ‚Sammeln‘ bedeutete, die Texte der Lieder aufzuschreiben und sie dabei in eine den damaligen ästhetischen Normen angemessene Form zu bringen. Der zweite Schritt wurde oft dadurch camoufliert, dass man die Volkslieder ins Deutsche oder Polnische übersetzte (mit oder ohne parallellaufendem litauischen Text).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

difikationen von ihnen. Die Restitution war möglich, weil sich bestimmte Volkslieder und die Gestalt der Idylle derart ähnelten, dass die Lieder in das System der Kunstlyrik passten und oftmals nur leicht überarbeitet werden mussten, um die ästhetischen Normen zu erfüllen.[30]

Die dritte soziale Gruppe, die ostpreußischen Pfarrer, hat selbst keine litauischsprachigen Autorenidyllen verfasst, sodass die litauischen Texte ausschließlich durch das polnische Gattungssystem und die Gestalt der Gattung Bukolik inspiriert sein können. Oder wie ließe sich sonst erklären, dass in der litauischsprachigen Literatur anhand der Gattungsmerkmale, die vermittels des polnischsprachigen Textkorpus entwickelt wurden, so viele Idyllen bzw. idyllenartige Texte gefunden werden können? Zwar beweist das bloße Auffinden von Texten anhand der Merkmale noch nicht, welche Richtung der Beeinflussung vorgelegen hat; aber unter den sozialen Umständen ist evident, dass es sich nur um den Weg aus einer ‚polnischsprachigen Welt' in eine ‚litauischsprachige Welt' gehandelt haben kann.[31] Denn nur unter den *Gentes Lituanorum* bzw. unter der Bevölkerung des *Wielkie Xięstwo Litewskie* finden sich diejenigen Autoren, die bilingual mit Polnisch und Litauisch waren.

Aber wie genau ging die Beeinflussung vor sich? Die Frage ist nicht banal. Von ihr hängt ab, ob wir für den betrachteten Zeit- und Sprachenraum von zwei Literaturen oder von einer sprechen können; ob wir also von den dichterischen Leistungen in den beiden Sprachen als von zwei Literaturen sprechen werden, die einen verschiedenen protonationalen Charakter haben, oder ob wir die Dichtungen jener Zeit entgegen aller späteren räumlichen, sprachlichen, ethnischen und nationalen Distanzierungen als eine Einheit ansehen müssen.

30 Es geht also um einen zweifachen Prozess. Zum einen darum, sich mit Folkloregattungen zu beschäftigen, sie zu ‚sammeln'; zum anderen darum, sie an Stelle entsprechender Kunstgattungen einzusetzen (zu veröffentlichen). Der Rezeptionsweg des ersten Prozesses verlief nicht zwischen Ostpreußen und dem Großfürstentum direkt, sondern auf dem ‚Umweg' über Herders Volksliederausgabe von 1778/79, in der Herder auch acht Dainos aufgenommen hatte. Vgl. Scholz, *Die Literaturen*, 15, Anm. 4. Wie Scholz, *Die Literaturen*, 141–190 aufzeigt, entzündete Herders Sammlung ein baltikumweites Interesse an Folkloregattungen, das wiederum Teil eines gesamteuropäischen Interesses war. Es ist auch im polnischen Sprachraum fassbar; vgl. Podgórski, „Biruta", 11–13. Der zweite Prozess setzt den ersten voraus. Er ist in der gedruckten Literatur erstmals 1808 in Franciszek Bohuszs (1746–1820) Vortrag *O początkach narodu i języka litewskiego* (Über die Ursprünge des litauischen Volkes und der litauischen Sprache) nachzuweisen. Vgl. Kessler, *Die litauischen Idyllen*, 181–184; 278.

31 Ich hebe hervor, dass die Feststellung im Zusammenhang mit einer Frage des literarischen Systems bzw. bezüglich einer Gattung getroffen wird. Eine andere Lage ergäbe sich, wenn man Inhalte (Themen, Motive, Stoffe) betrachten würde. Diese teilte man sich, was die fiktionale Dichtung angeht, im Spätklassizismus vor allem mit den antiken Vorlagen; aber bereits für die folgende Dichtergeneration (für die Romantiker) gehörte die Behandlung von Themen und Stoffen aus der litauischen Geschichte zur selbstverständlichen Dichtungspraxis. Baranow, „Dziewiętnastowieczność", hat für das 19. Jahrhundert eine Liste von polnischsprachigen Werken zusammengestellt, die aus litauischen Vorlagen (oft aus der Volkskunst) schöpfen. Außerdem verweise ich exemplarisch auf die Einzelanalyen von Łukasz Zabielski, „O Jana Czeczota *Śpiewkach o dawnych Litwinach*", Jolanta Dragańska, „*Liwinka* Mickiewicza" und Monika Jurkowska, „Pamięć i tożsamość", die alle 2017 in dem Tagungsband *Dwujęzyczni pisarze litewscy i polscy* erschienen.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Polen und Litauen: Zwei Literaturen oder eine?

Wie bei den polnischsprachigen Idyllen handelt es sich auch bei den litauischen Texten der Gattung der Bukolik um einen *gruppen*spezifischen Standard. Es geht um die literarische Kommunikation der höheren und niederen Adeligen des polnisch-litauischen Doppelstaates. In dessen Situation sozialer, ständischer Einigkeit, aber nicht notwendig kultureller Einheitlichkeit bedeutete es etwas Besonderes, auf Litauisch zu dichten.[32] Diejenigen Dichter, die in litauischer Sprache dichteten, wollten sich von der üblichen polnischsprachigen Dichtung und ihren Adelskollegen unterscheiden, ohne dabei ihren sozialen Stand, ihre Zugehörigkeit zum Adel des Doppelstaates zu verlassen. Deshalb wählten sie zwar unter Umständen (eigentlich: in seltenen Fällen) eine andere Sprache (Litauisch),[33] aber mit ihr wählten sie zugleich eine, die von der Adelswelt des Doppelstaates klar zu lokalisieren war. Außerdem füllten die Dichter, wenn sie litauischsprachig dichteten, zwar die Gattungsgestalt der Idylle mit eigenen Ideen, indem sie sie vor dem Horizont ihres eigenen Ethos reinterpretierten, aber sie benutzten letztendlich die Gattung so, wie sie allen Adeligen im Doppelstaat bekannt war. Denn die Abweichungen, die sie sich erlaubten, betrafen gerade nur eins der dreizehn genannten Gattungsmerkmale (dazu gleich mehr). Somit entstand diese weltliche litauischsprachige Dichtung noch nicht in einem nationalen Sinne oder für nationale Zwecke; sie drückte keinen ‚Volksgeist' aus, der sich ideell von dem polnischen Genius unterschieden hätte. Von alters her hatte man unter den Adeligen des Doppelstaates die *gentes Polonorum* und *gentes Lituanorum* unterschieden, ohne dass dies einen Standesunterschied bedeutet hätte. Und genauso, wie man trotz der Differenzierung in zwei politische Nationen im selben Stand lebte, agierten die litauischen Reinterpretatoren der Idylle in einem gemeinsamen sozialen und kulturellen Raum.

Das erkennt man insbesondere auch an bestimmten Handlungen im Umfeld der litauischsprachigen Texte. Die Autoren, die litauisch schrieben, versuchten beispielsweise, ihr Tun von der polnischsprechenden Öffentlichkeit (von den Magnaten unter den *gentes Polonorum* und *gentes Lituanorum*) würdigen zu lassen (das versucht z. B. Dionizy Paszkiewicz); sie kommentierten litauische Textdetails auf Polnisch, damit ihre Adressaten diese auch richtig verstünden (so tat es z. B. Antoni Klementt); oder sie verfassten Artikel für polnischsprachige Zeitschriften, um auf den Wert des Litauischen und der litauischen Texte aufmerksam zu machen (das taten z. B. Leon Rogalski und Dionizy Paszkiewicz).[34] So ‚schärften' sie innerhalb eines bestehenden Standes die Konturen einer eigenen Gruppe, die sich aber in der adeligen Öffentlichkeit erst noch zu (er)finden

32 Hier und im Folgenden geht es um weltliche Dichtung. Religiöse Literatur gab es auf Litauisch schon lange und zahlreich.

33 Vgl. auch Bukowiec, *Różnice w druku*, 207, der in seinem Resümee die „Exzentrizität" des Dichtens auf Litauisch feststellt und noch einmal unterstreicht, wie viel litauischsprachige Dichtung des 19. Jahrhunderts letztendlich unveröffentlicht blieb.

34 Umgekehrt ging auch die polnischschreibende Öffentlichkeit auf die litauischen Texte ein, und sei es satirisch. Dennoch wurden die litauischen Texte nicht als fremde oder allochthone Werke behandelt. So geschehen durch die „Szubrawcy" in ihren *Wiadomości Brukowe*; vgl. dazu den Beitrag von Brigita Speičytė in diesem Band.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

hatte. Innerhalb des gemeinsamen sozialen Raums der *Rzeczpospolita Obojga Narodów* wurden die litauischen Dichtungen in einem Spektrum rezipiert, das von ‚erwartbaren Erscheinungen' bis ‚Skurrilitäten von Provinzlern' reichte. Dabei waren die Idyllen, idyllenähnlichen Werke, Versepisteln, satirischen Schriften, Fabeln und Volkslieder, die auf Litauisch verfasst wurden, in ihrem Anspruch, litauische Dichtung zu sein, ernsthaft gemeint. Warum nicht auf Litauisch dichten, wenn es auch Adelige gab, die es auf Französisch oder Latein taten? Kommunikativ gesehen wechselte man nur die Sprache in einer bestimmten Domäne.

Antoni Klementts Markierung seines ‚anderen' Ethos durch eine ‚andere' Sprache

Wie man an einigen der litauischen Texte – interessanterweise handelt es sich dabei um Idyllen – zeigen kann, vertritt ihr Autor, Antoni Klementt alias Antanas Klementas, einen inhaltlichen Konservativismus gegenüber der polnischsprachigen Idylle. Als Vertreter des litauischen Kleinadels (den *bajorai*, dem Pendant zur polnischen *szlachta*) war Klementas-Klementt zweisprachig polnisch und litauisch.[35] In seiner umfangreichen Handschrift *Dziełko moje…* (entstanden zwischen 1790 und 1810) liegt seine Idylle *Rzeczka* (Der kleine Fluss) bzw. *Tekła, arbo Upalis* (Der Flusslauf, oder: Der liebe Fluss) in drei Fassungen vor:[36] Klementts konservative Abgrenzung von der polnischen Idylle seiner Zeit erfolgt bereits mit seiner ersten, polnischsprachigen Fassung; in ihr realisiert er nicht die ‚angesagte' sentimentale Liebeskonzeption, sondern eine courtois-galante (sie ist traditioneller als die sentimentale). Diese Veränderung an der Gattung ist basal und stellt nicht einfach nur eine Variation im Rahmen der gültigen, oben beschriebenen Gattungsmerkmale dar. Das Ergebnis hat Klementt dann selbst ins Litauische übersetzt.[37] Er hat dadurch seinen ursprünglich ‚nur' moralisch vollzogenen Abgrenzungsprozess durch die Verwendung einer anderen Sprache markiert. Und schließlich hat Klementt die litauische Eigenübersetzung nochmals abgeschrieben, dabei einige Synonyme ausgetauscht und das Ergebnis an den Bischof von Schamaiten[38] geschickt; dadurch entstand eine Art Veröffentlichung „litauischer Kunst". Somit ist zu konstatieren, dass die entscheidende kritisch-kreative Distanz, die Klementas-Klementt herstellt, bereits in seiner polnischsprachigen Erstfassung der Idylle vollzogen wurde und daher gar nicht vom Gebrauch der litauischen Sprache abhängig war.

Wie soll man das interpretieren? Das hängt davon ab, wie wir das literarische System einer Kultur auffassen. Ist ein literarisches System notwendig durch eine bestimm-

35 Kessler, „Die europäische Literatur", 119–112; Kessler, „Literatur und werdende Nation", 138–140.

36 Eine moderne litauische Ausgabe mit Faksimile der Handschrift findet sich z.B. in der *Lietuvių literatūros istorijos chrestomatija*, 261. Eine kommentierte Ausgabe nebst deutscher Übersetzung und polnischer Urfassung erschien in *Polnische und litauische Idyllen*, 538f.; außerdem erschienen Texte und Übersetzungen aller drei Fassungen in Kessler, „Die Übersetzung als Plattform moralischer Kritik".

37 Genaugenommen in seine Heimatmundart, einer Variante des Schamaitischen. Dass die litauischen Autoren damals dialektales Litauisch schrieben, soll hier unberücksichtigt bleiben, da es für die Argumentation nicht wesentlich ist.

38 Es handel sich um Józef Arnulf Giedroyć, lit. Juozapas Arnulfas Giedraitis (1754–1838).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

te Sprache definiert (die polnische Literatur z. B. dadurch, dass es ausschließlich um polnischsprachige Texte geht und dass wir dann z. B. Franciszek Kniaźnins lateinische Dichtung zu einer anderen Kultur rechnen)? Dann hat Antoni Klementt vor allem einen alternativen Beitrag zur polnischen Idylle seiner Zeit geliefert, der seine Zugehörigkeit zu einem Traditionsmilieu zeigt; und seine litauische Eigenübersetzung gehört auf eine andere literarische Rechnung. Ist das literarische System einer Kultur hingegen vor allem an bestimmte soziale Gruppen gebunden (so wie der Begriff ‚Kultur' selbst an eine bestimmte soziale Gruppe und ihr Ethos gebunden ist),[39] dann gab es (wenigstens für Klementt) zwei polnische Gattungssysteme – eines des *Królestwo Polskie* und ‚seines', das des *Wielkie Xięstwo Litewskie* (die beiden politischen Bezeichnungen sollen hier metonymisch für entsprechende Identifikationen stehen). Als Autor des *Wielkie Xięstwo Litewskie* ist es für ihn klar, dass die Gattung der Idylle nicht einfach in der Art der Autoren des *Królestwo Polskie* bedient werden kann, sondern ihre Liebeskonzeption muss im Hinblick auf das eigene Ethos umgeschrieben werden, wenn sie eine ‚litauische' sein soll. Das künstlerische Ergebnis anschließend ins Litauische zu übersetzen, war dann nur noch eine Formsache. Für Klementas-Klementt verlief die systemische Grenze also nicht zwischen einer polnischsprachigen und einer litauischsprachigen Literatur, sondern zwischen einer Literatur, mit der sich der polnische (Hoch-)Adel, und einer, mit der sich der litauische Landadel identifizierte. Erstere wurde damals vor allem in Polnisch ausgeführt, aber auch in Latein und Französisch; letztere wurde ebenfalls in Polnisch ausgeführt, aber auch in Litauisch.

Und doch war die Verwendung einer ‚anderen' Sprache ein soziales Zeichen, da mit Latein, Französisch oder Litauisch jeweils andere Adressat(inn)enkreise erreicht wurden, was den Autoren klar gewesen sein dürfte. Also wäre die gemeinsame Adelskultur vielleicht nur um eine ‚litauische Spielart' der bukolischen Gattung bereichert worden, in der am Ende neben der sentimentalen Liebeskonzeption auch eine courtois-galante erlaubt gewesen wäre, wenn Klementas-Klementt nicht dazu übergegangen wäre, seine Dichtung durch die Verwendung des Litauischen zu markieren und das Ergebnis an den Bischof von Schamaiten zu senden.[40] Das ist der Moment, an dem in die gemeinsame Adelskultur der *gentes* ein literarischer Keil getrieben wird. Es ist der Keil der sozialen Markierung von Unterschieden im Ethos durch Sprache,[41] der im weiteren Verlauf des Jahrhunderts zur Trennung der literarischen Systeme, zur Aufspaltung der Adelskultur und zur Erfindung des Nationalen führen wird. Es ist klar, dass Klementt dies weder beabsichtigt haben noch vorhersehen konnte; auch ist er ein singuläres Beispiel, das zudem nur einen schmalen Bereich des Ethos seines Milieus erfasst (nämlich nur die bukolische

39 Zum Begriff des Ethos, wie er hier für die Szlachta gemeint ist, vgl. Ossowska, *Das ritterliche Ethos*.

40 Bei den anderen litauischen Autoren jener Zeit, die ein vergleichbares Ethos besitzen, erfolgt an dieser Stelle eine Publikation ihres Werkes ‚in der Öffentlichkeit'; bei ihnen ist allerdings eine Quellenlage, die den Prozess der sozialen Markierung belegen würde, nicht in dem Maße gegeben wie bei Klementt, weshalb sie hier nicht als Beispiel herangezogen werden können.

41 „Soziale Markierung von Unterschieden im Ethos durch Sprache" ist genaugenommen eine Definition von ‚Ethnos'.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Dichtung), und inwieweit ihm die Mitadeligen in seiner Abgrenzung gegenüber der sentimentalen Kultur des Hochadels gefolgt wären, ist gänzlich unbekannt.

Es soll mit der Feststellung von Klementts Abgrenzungsprozess nicht derselbe Fehler begangen werden, der eingangs kritisiert wurde, nämlich aus ihm retrospektiv eine teleologische Kausalkette zu konstruieren. Damit bleibt es allerdings ein Desiderat, die Ursachen für das Interesse des polnisch-litauisches Autorennetzwerks an regionaler Kultur plausibel zu begründen. Die ursprüngliche Ursache kann nicht, wie es eine nationalpatriotische Literaturgeschichtsschreibung sieht, in einer ersten Form ‚nationalen Bewusstseins' liegen, was ja nichts anderes bedeuten würde, als dass das Interesse des Autorennetzwerks autopoietisch gewesen sei. Das ist erstens unglaubwürdig, weil Literatur-, Kultur- und Bewusstseinszustände heteropoetisch sind; und angenommen, Autopoiesis würde vorliegen, so stellte sich zweitens die Frage, warum ein solches Interesse erst um 1800 aus dem Nichts entstand und nicht bereits hundert Jahre früher. Eine Begründung für das Netzwerk bzw. für dessen Interessen kann an dieser Stelle leider nicht gegeben werden, und sie liegt möglicherweise außerhalb der Sphäre der Literatur und Kultur. Spätestens nach 1795 befindet sich die ‚alte Welt' des polnisch-litauischen Doppelstaates in der Krise;[42] zu den politischen Umbrüchen treten soziale und ökonomische Probleme (Kriegsverwüstungen, Restrukturierung des Bildungswesens, Bauernelend durch Lohnknechtschaft, politische Verfolgung, Flucht/Migration, 1816 – das „Jahr ohne Sommer", Bauernaufstände). Dass sich Gesellschaften bzw. soziale Gruppen in solchen Phasen auf ihre regionalen Stärken und damit Netzwerke zurückbesinnen, ist aus den Sozialwissenschaften hinlänglich bekannt.[43] In diesem Zusammenhang wäre das Interesse an regionaler Kultur ein Netzwerkbildner. Das Interesse wäre insofern keine zu begründende ‚kulturelle' Folge von etwas, sondern ein notwendiges Moment sozialen Verhaltens.

Die Theoretiker der Gattung „Bukolik" und ihre Milieus

Der bisherige Befund verlangt, hinsichtlich der Frage nach regionalen Spezifika zu differenzieren: Die Frage ist einerseits zu verneinen – die literarische Kommunikation in der Gattung Bukolik erfolgte über dieselbe, a-regionale Gattungsgestalt; andererseits gibt es ein ‚Aber' – die literarische Kommunikationsgemeinschaft ist nicht homogen, sondern nach sozialem Status und Ethos ausdifferenziert. Letzteres zeigt sich in der polnischen Sprachgemeinschaft durch die unterschiedlichen Liebeskonzeptionen von Magnaten und Szlachta (sentimental vs. courtois-galant), und es zeigt sich ebenso in der litauischen Sprachgemeinschaft (Landadel vs. Wanderpriester-Sozialutopist vs. ostpreußische Pfarrer). Aber wie sahen es die Menschen damals selbst? Möglicherweise machten sie bereits intellektuelle Unterschiede, und die Dichtungspraxis folgte darin erst später? Reflektieren also die poetologischen Schriften die beschriebenen Verhältnisse in irgend-

42 In der Geschichtsschreibung wird in der Regel sogar die ganze zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts als krisenhaft gesehen.

43 Ostrom, *Governing the Commons*, 38–45. Ostroms Argumentation lautet präzise paraphrasiert allerdings allgemeiner: Kleinere soziale Einheiten hätten Vorteile, wenn es darum geht, Probleme zu überwinden, die ein gemeinsames Handeln erfordern.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

einer Form und zeugen sie von einer mental vollzogenen Regionalisierung der Literatur? Gibt es womöglich ‚regionale Sichtweisen' auf die Dichtung bzw. auf die Gattung Bukolik? Gibt es ‚regionale Theoretiker'?

Wir sind in der komfortablen Lage, dass es eine Anthologie gibt, in der die polnischen literaturtheoretischen bzw. -kritischen Arbeiten wiederabgedruckt wurden.[44] In litauischer Sprache sind damals keine entsprechenden Schriften erschienen. So sind es dreiunddreißig polnischschreibende Autoren, die sich literatur- und dichtungstheoretisch geäußert haben. Eine ganze Reihe von ihnen behandeln die Bukolik bzw. die Idylle jedoch nicht; in etlichen Schriften kommt nicht einmal der Begriff *gatunek* vor, geschweige denn irgendeine konkrete Gattung. Denn am Anfang des betrachteten Zeitraums entstehen die poetologischen Werke oft aus einem pädagogischen Zusammenhang heraus. Es geht vor allem darum, die Jugend an die Künste und die Dichtung heranzuführen und ihr einen Sinn für gute Kunst zu vermitteln; die Erwähnung von bestimmten Gattungen scheint für diesen Zweck nicht wichtig gewesen zu sein. Nach der Wende zum 19. Jahrhundert erscheint eine neue Generation von Dichtern, und sie brechen nach 1815 einen poetologischen Streit mit den älteren Autoren vom Zaun (die sog. *Walka romantyków z klasykami*). Viele dichtungstheoretische Schriften jener Zeit drehen sich deshalb um die Verteidigung neuer, nicht-antiker Vorbilder, um den Genie-Begriff, um den historischen Ursprung der Dichtung oder um das Verhältnis von Fiktion und Realität. Für diese anthropologischen und philosophischen Überlegungen wurden konkrete Gattungen offensichtlich nicht als relevant erachtet.

Eine weitere Reihe von theoretischen Schriften berührt die Gattung der Bukolik nur *en passant* oder implizit.[45] Ihnen geht es um eine Gliederung aller (oder zumindest der meisten) Formen von Dichtung, worin dann auch die Idylle Erwähnung findet. Oder sie setzen sich mit der Tragweite und den Konsequenzen der empfindsamen Grundeinstellung, die ein Dichter nach Meinung der Autoren unbedingt haben müsse, auseinander. An diesen theoretischen Texten ist zum einen interessant, dass der Idylle, sobald Gattungen erwähnt werden, ein fester und anerkannter Platz im System zugeschrieben

44 Gemeint ist die zweibändige Anthologie *Oświeceni o literaturze: wypowiedzi pisarzy polskich*. Anzumerken ist dabei, dass der Wiederabdruck der Texte z. T. nur in Auszügen stattfand. Alle analysierten Schriften folgen der genannten Anthologie und werden im laufenden Text lediglich mit Band- (römische Ziffer) und Seitenzahl belegt. Der Titel der Anthologie wird auf das erste Wort gekürzt.

45 Diese Arbeiten sind in chronologischer Folge des Ersterscheinens: Wacław Rzewuskis „O nauce wierszopiskiej" (1762); Joachim Chreptowiczs Lexikonbeitrag „Poezja" (1781); Franciszek Karpińskis „O wymowie w prozie albo wierszu" (1782); Jan P. Woroniczs Vortrag „Rozprawa o pieśniach narodowych" (1803); Adam Kazimierz Czartoryskis „Myśli o pismach polskich z uwagami nad sposobem pisania ich w rozmaitych mate-riach" (1810); Jan Śniadeckis „Malwina. List stryja do synowicy" (1816); Julian Ursyn Niemcewiczs „Rozprawa o bajce" (1817); Jan Śniadeckis „O pismach klasycznych i romantycznych" (1819); Franciszek Wężyks „Uwagi nad Jana Śniadeckiego rozprawą ‚O pismach klasycznych i romantycznych'" (1819); Euzebiusz Słowackis „Teoria smaku w dziełach sztuk pięknych" (1819); Franciszek Salezy Dmochowskis „Uwagi nad teraźniejszym stanem, duchem i dążnością poezji polskiej" (1825); E. Słowackis „O poezji w ogólności" (1826); Józef Korzeniowskis „Kurs poezji" (1829); und Ludwik Kropińskis „Sztuka rymotwórcza" (1844, entstanden 1803–1828).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

wird, und zum anderen, dass die Empfindsamkeit, die ja am Anfang des betrachteten Zeitraumes noch eine spezielle Weltanschauung darstellte und nur ganz bestimmten Textgruppen vorbehalten war, nach 1800 mehr und mehr mit der Dichtung und dem Dichten selbst assoziiert wird. Zudem kann man feststellen, dass bereits von den frühen Theoretikern stillschweigend vorausgesetzt wird, dass gerade die Idylle die Leitgattung des Sentimentalismus sei. Filip Neriusz Golański (1753–1824) führt zum Beispiel zwar aus, was das für den Plot und den Stil der Gattung bedeute, aber weder hinterfragt er die Verbindung von Sentimentalismus und Idylle, noch benennt er sie explizit.[46]

Ein ebenso überraschendes *Non Explicandum* der theoretischen Texte ist, dass sie keine Hinweise darauf geben, dass Idyllen Liebeslyrik sind. Zwar bedeutete Sentimentalismus, auf den „Scharfsinn des Herzens“ zu schauen,[47] d. h. die Welt der Gefühle zu berücksichtigen, aber die Einengung dieses Ethos in den Idyllen darauf, reine Liebesangelegenheiten (und zudem aus der Perspektive eines männlichen Egos) zu präsentieren, wäre, so kann man annehmen, doch erwähnenswert gewesen. Eine Ausnahme hiervon stellt allein der Aufsatz Józef Lipińskis (1764–1828) aus dem Jahre 1815 dar (s. unten, Nr. 4). Lipiński benennt in seinem Aufsatz auch einen weiteren Aspekt der Gattung, den zu erwähnen die anderen Theoretiker nicht für nötig erachteten: Dass die Gattung der Idylle nicht nur in der Lyrik auftritt, sondern dass Idyllen auch Schauspiele sein können. In dem Sinne bekannt waren beispielsweise Franciszek Kniaźnins (1750–1807) Pastoralen, die am Hofe der Czartoryskis in Puławy aufgeführt wurden.

Es bleibt für den Zeitraum von 1786 bis 1828 eine gewisse theoretische Ignoranz gegenüber der Idylle zu konstatieren. Diese Zurückhaltung steht im Widerspruch zur faktischen, d. h. zur unter den Textproduzenten außerordentlichen Beliebtheit, die die Gattung besaß. Kazimierz Brodziński (1791–1837) kommentierte 1823 (s. unten, Nr. 5) sarkastisch, dass man (sinngemäß) die zeitgenössische Dichtung mit arkadischen Texten übersättigt habe (*Oświeceni* II, 234).[48] Trotzdem sind es nicht mehr als sechs theoretische Werke, in denen die Gattung der Bukolik explizit und dezidiert behandelt wird. Es handelt sich um:

a) Filip Neriusz Golański und seine Monografie *O wymowie i poezyi […]* (Von Rhetorik und Poesie; Warszawa; Wilno 1786; Wilno ²1788, ³1808); um
b) Franciszek Ksawery Dmochowski (1762–1808) und seine Verspoetik *Sztuka rymotwórcza* (Die Kunst des Verseschmiedens; Warszawa 1788, ²1788; Wilno ³1820; Warszawa ⁴1826); dann, mit zwanzig Jahren Abstand, um

46 So erläutert er zum Beispiel: „Der ganze Plot (*osnowa*) einer Idylle sollte ein Bild des Herzens abgeben.“ Oder: „Es wäre eine Unschicklichkeit, erhabene Ausdrücke in den Mund von Hirten zu legen.“ (*Oświeceni* I, 334; Übers. S. K.).

47 So heißt es – und wie ich meine: programmatisch – im Titel eines bekannten sentimentalen Romanes jener Zeit, in Maria Wirtemberskas *Malwina* (1816).

48 Brodzińskis Feststellung richtet sich genaugenommen nicht gegen die Gattung der Bukolik generell, sondern nur dagegen, dass sie sich mit naiven, weltfremden Problemen beschäftige. Was ihm stattdessen vorschwebt, ist eine „Idylle mit würdigeren/adeligen Themen“ („szlachetniejszy idylli kierunek“). An seinen Beispielen erkennt man, dass er damit meint, dass Adelige/Ritter die Protagonisten der Idyllen abgeben sollten, nicht Hirten.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

c) Onufry Górski (1774–1806) und seine poetologischen Aufsätze im dreibändigen Handbuch *Wybór różnych gatunków poezji z rymotwórców polskich dla użytku młodzieży* (Eine Auswahl verschiedener Gattungen der Poesie aus den polnischen Verskünstlern zum Gebrauch der Jugend; Warszawa 1806/07 und ebd. weitere Teilauflagen bis 1820), das er zusammen mit dem genannten F. K. Dmochowski und Szymon Bielski (1745–1825) herausgegeben hatte; um den bereits erwähnten
d) Józef Lipiński und seinen Aufsatz *O poemacie sielskim* (Von der dörflichen Dichtung; Pamiętnik Warszawski 1815, Bd. 1; Rocznik Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk 1817, Bd. 10); dann, nachdem der ‚Kampf der Romantiker mit den Klassizisten' eingesetzt hatte, um den ebenfalls bereits erwähnten
e) Kazimierz Brodziński und seinen Vortrag *O idylli pod względem moralnym* (Von der Idylle in moralischer Hinsicht; Pamiętnik Warszawski 1823, Bd. 6); und schließlich um
f) Józef Franciszek Królikowski (1781–1839) und seine Monografie *Rys poetyki wedle przepisów teoryi w szczegółach z najznakomitszych autorów czerpanej* (Ein Abriss der Poetik nach den Regeln der Theorie, in ihren Beispielen geschöpft aus den vortrefflichsten Autoren; Poznań 1828).

Man kann die sechs Autoren drei politischen ‚Ären' zuordnen. Die Werke von Golański und Dmochowski senior erscheinen noch in der Zeit der Adelsrepublik. Allerdings gerät die *Rzeczpospolita* in Bedrängnis; es gibt einen Aufstand; Polen wird geteilt. Napoleon kommt; es entsteht 1807 das Großherzogtum Warschau. Die Zeit nach dem Vierjährigen Sejm (1788–1791) ist auch produktionsseitig eine Zäsur. Erst 1807 steigt die Zahl der dichterischen Veröffentlichungen wieder an. Darunter befinden sich auch vermehrt Idyllen und, wie man sieht, zwei Autoren, Górski und Lipiński, die sich theoretisch zur Gattung äußern. Die sogenannten Befreiungskriege und der Wiener Kongress stellen eine zweite Zäsur dar: Es entsteht 1815 der ‚Königreich Polen' genannte Rumpfstaat mit dem russischen Zaren als Herrscher. In der literarischen Welt stehen die Zeichen auf Innovation, und sie streitet sich mit der Tradition. Für gut fünfzehn Jahre herrscht in Theorie und Praxis ein Nebeneinander von Romantikern und Klassizisten. In diesem Zusammenhang äußern sich Kazimierz Brodziński und Królikowski zur Idylle.

Für die vorliegende Untersuchung ist die Frage wichtig, ob es neben der zeitlichen Gliederung der sechs idyllenrelevanten theoretischen Werke auch eine bedeutsame räumliche Verteilung unter ihnen gibt. ‚Räumliche Verteilung' bedeutet hier, wie die Erscheinungsorte der Werke und die Gegenden der Sozialisation und des Wirkens ihrer sechs Autoren zueinander und zu den anderen Zentren der literarischen Produktion ihrer Ära stehen. Der Befund ist negativ – die kulturgeografische Analyse der sechs Autoren und ihrer Werke erweist keine regionale Spezifik.

Golański war ab 1787 Professor in Vilnius, wo auch sein theoretisches Werk mehrfach erschien. Dmochowski stammte aus der Nähe von Białystok; er kam dann viel herum, war aber ab 1785 in Warschau und in Radom tätig. Sein theoretisches Werk erschien hauptsächlich in Warschau. Von den polnischen Teilungen waren Golański wie Dmochowski in gleichem Maße betroffen. 1977 veröffentlichte Aleksandrowska Statistiken (vgl.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

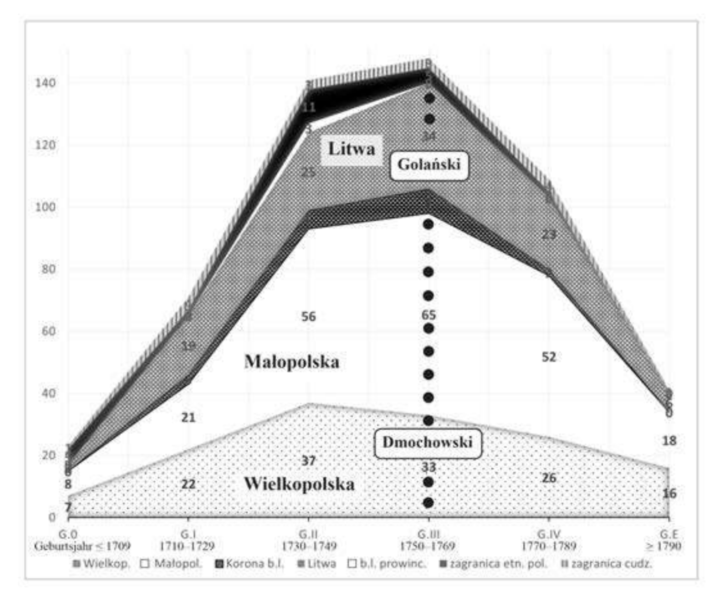


Abb. 1: Die Generation der ersten beiden Theoretiker der Bukolik (Daten aus Aleksandrowska, Geografia środowiska pisarskiego, *221)*
X-Achse: Zeitliche Verteilung – Generationen G.0 bis G.E (eine Generation entspricht 20 Jahren, wie angegeben).
Y-Achse: Räumliche Verteilung nach Geburtsort – Anzahl der Autoren/-innen je Region. Aufschlüsselung der Farbskala, von links nach rechts: Großpolen; Kleinpolen; Königreich Polen ohne genauere Angabe des Geburtsortes; Litauen; Provinz ohne genauere Angabe (alle Geburtsorte außerhalb des Krongebietes, aber innerhalb des Doppelstaates); Auslandsgebiete, die ethnisch polnisch waren; alle übrigen Auslandsgebiete.

Abb. 1 und 2), die die kulturgeografische Einschätzung zu Golański und Dmochowski vertiefen können. Beide Autoren gehören in Aleksandrowskas Zählung zur Generation „G.III". Für diese Generation ist es typisch, dass Autoren aus Litauen oder Großpolen stammen (Abb. 1). Es sind ungefähr gleich viele Autoren aus beiden Regionen, und nur die Zahl derer, die an einem Ort in Kleinpolen aufgewachsen sind, überwiegt absolut. Für Golański und Dmochowski liegt das Zentrum ihres späteren Schaffens dort, wo sie aufgewachsen waren – in Warschau und Vilnius. Aber das ist, wie Abb. 2 zeigt, keine Besonderheit: Zieht man nämlich die Hauptorte des Wirkens aller Autoren der dritten Generation zum Vergleich heran, dann erweist es sich, dass für die „G.III" die kulturellen Zentren typischerweise Warschau und Vilnius hießen, gefolgt von Krakau auf dem dritten Rang (Warschau liegt weit vorn). Dass in den Wirkorten und den Milieus der beiden Theoretiker eine intellektuelle Regionalisierung begründet läge, ist also nicht festzustellen. Wie weiter unten noch ausgeführt wird, sind auch ihre theoretischen Werke hinsichtlich der Leitfragen dieses Abschnitts unspezifisch. Und so verhält es sich auch für die anderen vier Theoretiker, die sich zur Gattung „Bukolik" äußern.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

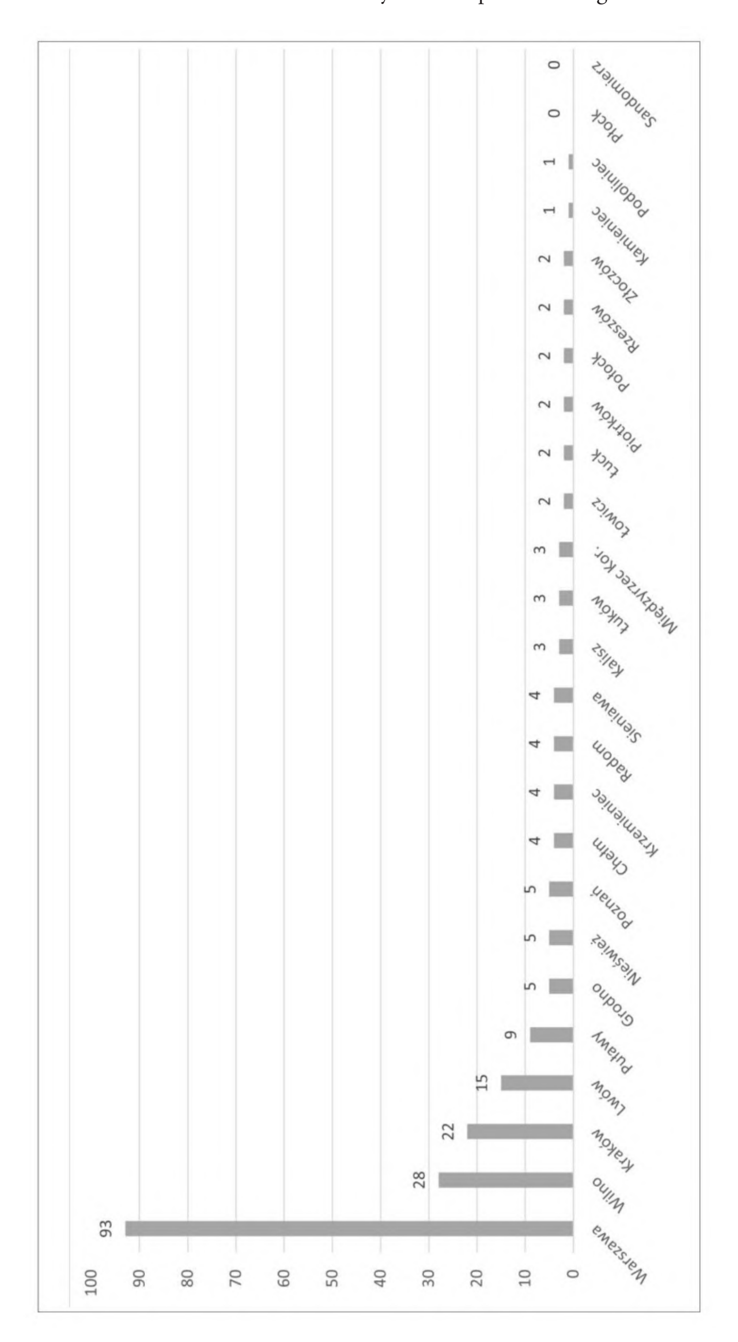


Abb. 2: Die Orte des hauptsächlichen Wirkens der Autoren/-innen der „Generation III" (Jahrgänge 1750–1769) (Daten aus Aleksandrowska, Geografia środowiska pisarskiego*, 253)*

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Onufry Górski, einer der beiden Theoretiker der zweiten, ‚napoleonischen' Ära, stammte aus Wolhynien und wirkte auch dort. Aber gleichzeitig war er mit Warschau, dem vorgenannten Dmochowski und der Zeitschrift *Pamiętnik Warszawski* verbunden. Sein theoretisches Werk erschien ebenfalls in Warschau. Józef Lipiński, der andere Theoretiker der mittleren Ära, stammte aus der Gegend von Kiew; aber er besuchte eine Pijaristen-Schule in Warschau, wo er dann für den Rest seines Lebens blieb. Sein theoretisches Werk erschien ebenfalls in Warschau. Wenn man in der Sozialgeografie der beiden Autoren etwas Charakteristisches sehen möchte, dann nur den Umstand, dass das Großherzogtum Warschau, und gerade die alte Hauptstadt, auch nach den Polnischen Teilungen in der Lage war, begabte junge Menschen aus den ‚neuen Peripherien' – also aus den ehemaligen Gebieten des Königreichs Polen und des Großfürstentums Litauen – an sich zu ziehen. Kazimierz Brodziński stammte aus der Nähe von Krakau, und zwar aus einem Ort in Galizien (Österreich-Ungarn). Er war aber in Warschau tätig, wo er 1822 auch Professor für Literatur wurde und seine Werke erschienen. Józef Królikowski stammte ebenfalls aus Galizien (Sanok) und ging in Lemberg zur Schule. Nach einigen Jahren als Beamter und Autor in Warschau wurde er 1820 Professor der Philologie im preußischen Posen. Dort erschien auch sein theoretisches Werk. Die Lebensläufe offenbaren wiederum die Attraktivität des kulturellen Zentrums Warschau, die offensichtlich auch in der dritten hier betrachteten Ära Bestand hatte. Królikowski wurde erst spät Professor in Posen, das zum polnischen Sprachgebiet gehörte. *Summa summarum* stammen vier der sechs Theoretiker, die sich dezidiert mit der Idylle auseinandergesetzt haben, aus (in einem patriotischen Sinn) peripheren bzw. zur Peripherie gewordenen polnischen Gebieten, ohne dass die Analyse ihrer theoretischen Schriften ein ‚regionales Echo' erkennen ließe.

Die zeitgenössischen Poetiken: Zum gattungsreflexiven Bewusstsein 1786–1828

Welche Aussagen machen die sechs Autoren in ihren theoretischen Schriften zur Idylle? Gibt es eine intellektuelle Regionalisierung? Die folgende Darstellung orientiert sich an den eingangs beschriebenen Merkmalen der Gattung.

Auftreten des Idyllischen

Bis auf Górski äußern sich alle Autoren zu diesem Aspekt der Gattung der Idylle – allerdings aus einer erlebenden Perspektive. Golański findet beispielsweise, die schöne Natur sei für Hirten eine passende Kurzweil (*zabawy*). Dmochowski stellt fest: „Wiele jest dróg do błędu, lecz jedna prowadzi / Do prawdziwych piękności. Tą rozum iść radzi. // Natura jest jedynym ozdób wizerunkiem" („Viele Wege führen zum Makel, jedoch nur einer / zur wahren Schönheit. Auf diesem zu gehen, rät uns der Verstand. // Die Natur ist ein einzigartiges Bild der Anmut"; *Oświeceni* II, 362, V. 73–75); „Natur" bedeutet hier, wie Dmochowskis Dichtung selbst zeigt, dargestellte schöne Natur im erzählten Raum, also das Idyllische. Zudem findet Dmochowski, dass in einem dichterischen Werk die Fiktion – und das bedeutet in der Gattung Bukolik z. B. die Naturdarstellungen – zu einem bestimmten Zweck eingesetzt werden sollte. Mögliche Arten eines solchen Zwecks führt er allerdings nicht näher aus (*Oświeceni* I, 362, V. 95). Lipiński

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

analysiert, dass die Idylle den oberen Schichten ein Bild der Freiheit und Ruhe gäbe, und so fänden sie in ihr das Glück, das ihnen der Alltag nicht beschere (*Oświeceni* II, 51). Der glückliche Zustand, in dem sich die Hirten in der Gattung Bukolik sähen, basiere allein auf ihrer Innenwelt („jest spłodzony w ich myśli"); andere Gattungen stellten uns keine Szenen und Figuren vor, „die in ihren Gedanken erfasst werden" („scen i osób w myśli powziętych"; *Oświeceni* II, 52). Brodziński betrachtet es etwas oberflächlich so, dass in der Idylle die allerschönsten Szenen mit der allerschönsten Natur dargestellt würden, und zwar im Moment des Beisammenseins allerliebster und allerbester Menschen (*Oświeceni* II, 236).[49] Und *last but not least* unterscheidet Królikowski nominell zwischen Idylle und Jahreszeitendichtung. Dabei ist ihm die dargestellte schöne Natur teils nur ein Motiv, das in den verschiedenen Gattungen eingesetzt werden kann, teils denkt er sie aber doch als genrebestimmenden Handlungsraum (*sielski* verstanden als 'dorfbeschreibend'). Somit fällt die Idylle in Królikowskis Gattungssystem unter die beschreibende Dichtung (*poezja opisująca*), was zwar theoretisch konsequent ist, aber gegen alle Evidenz von der Dichtungspraxis steht (*Oświeceni* II, 202).

Aufrufen des Verhaltenskodex ‚Liebe'

Die Art der Kommunikation bzw. die gattungstypische Liebesthematik werden von keinem Theoretiker expliziert. Den Umstand, dass aus der Konversation zwischen Ego und Alter nur die Gesprächssequenz ‚männliches Ego erlebt' dargestellt wird, thematisieren die Theoretiker ebenfalls nicht. Des Weiteren äußern sich zwar vier der sechs Autoren zur sentimentalen Liebeskonzeption, die den Idyllen in der Praxis inhärent ist, aber bis auf Golański aus einer speziellen Perspektive. Dmochowski, Górski und Lipiński geht es vor allem darum, dem Leser klarzumachen, was empfindsame Dichtung ausmacht bzw. wodurch sich ein empfindsamer Hirte in der Darstellung auszeichnet. Dmochowski betont, dass, um eine entsprechende Darstellung zu erreichen, das Gefühl des Autors aufrichtig sentimental sein müsse und nicht einfach nur fiktiv (*Oświeceni* I, 367, V. 45). Górski meint, dass die Idylle genau dann die zärtlichsten Farben (*tkliwsze farby*) erhalte, wenn sie Arbeit (*życie* ‚Leben') und Freizeit (*zabawy* ‚Vergnügungen') der Hirten beschreibe. Sentimentalismus in der Idylle ist für Górski also eine Frage des Sujets. Für dies gelte grundsätzlich, dass die Hirten früher in kompletter Unabhängigkeit gelebt und ein glückliches Leben geführt hätten („wtenczas pasterze w zupełnej zostając niepodległości, szczęśliwe prowadzili życie"; *Oświeceni* II, 31). Jedoch könne die Idylle auch etwas Unglückliches darstellen. Die Gespräche der Hirten drehten sich dann um ein Unglück, das vorübergehen werde, um den Vergleich von Friedens- und Kriegszeiten, um das Wetter oder um den Verlust von Eigentum (*Oświeceni* II, 33). Auch Lipiński tut sich mit Erklärungen schwer. Eigentlich verwendet er bloß latent die typischen Schlüsselbegriffe des Sentimentalismus (z. B. *czuły* ‚empfindsam, zärtlich', *stateczność* ‚Stand-

49 Er entwickelt dabei eine Art Weltfluchttheorem (*Oświeceni* II, 234), das auch bereits bei Lipiński angeklungen war (s. weiter unten).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

haftigkeit, Beständigkeit', *tęsknota* ,Sehnsucht' oder *wdzięczny* ,dankbar', ,anmutig');[50] wobei noch ein paar Begriffe, die nur für ihn typisch sind, hinzutreten: *pokój* ,Frieden', *swoboda* ,Freiheit', *szczęście* ,Glück', *tkliwe i słodkie uczucia* ,zärtliche und süße Gefühle'. Aber diese Begriffe verwenden in verschiedenen Maßen auch die anderen Theoretiker, und sie verraten genauso wenig wie Lipiński, mit welchen darstellerischen Mitteln man das empfohlene sentimentale Ethos in einer Idylle umsetzen könnte. Unterm Strich ist es also nur Golański, der bemerkt hat, dass die Gattung typischerweise sentimental sei (*Oświeceni* I, 334)[51] – allerdings mit den weiter oben von mir gemachten Einschränkungen (seine Konzentration auf die Konsequenzen für den Plot usw.).

Die Mitteilung von Gefühlsrollen

Golański ist es wiederum, der scharfsichtig bemerkt, dass die Idylle unter dem Namen der Hirten ein wohlgefälliges Bild (*przyjemny obraz*) vielfältiger Beweise (*oświadczeń*) von Danksagung, Freude und Loben male (*Oświeceni* I, 335). Und Lipiński erkennt knapp 30 Jahre später: Was die Dichter mithilfe der Gattung Bukolik wirklich darstellen wollten, sei ein Glücksgefühl, das aus dem Innenleben komme (*Oświeceni* I, 52).[52] Zentraler Aspekt des Gattungsmerkmals ist es zudem, dass Ego seine Innenwelt im Hinblick auf das von ihm geliebte Alter und im Hinblick auf die erhoffte, bestehende oder verlorene Beziehung darstellt und dass dabei ein Authentizitätspostulat besteht. Bis auf Królikowski berücksichtigen dies alle Autoren. Golański behandelt die Idylle unter einer Rubrik, die er *wewnętrzna poezja*, ,innerliche Dichtung' (d.h. Erlebnislyrik) nennt. Die andere Art von Dichtung ist ihm *powierzchowna poezja*, ,äußerliche Dichtung' (d.h. epische, beschreibende und Gelegenheitsdichtung) (*Oświeceni* I, 324). Dmochowski meint, dass es in der Idylle eine angemessene Äquivalenz von Gefühlen und ihrem Ausdruck geben sollte (z.B. „W radości grać wesoło, w smutku nucić żale" [In der Freude fröhlich aufspielen, im Kummer Klagelieder singen]; *Oświeceni* I, 374, V. 45). Górski erklärt als einziger, dass die Hirten auch das Unglück kennen würden (wie oben bereits erwähnt); die Verbindung von Gefühlen und Gattung ist bei ihm evident. Lipiński fokussiert wie Dmochowski auf das Authentizitätspostulat (*Oświeceni* II, 51). Brodziński erläutert, die Idylle solle „Leidenschaften" (*namiętności*) darstellen, worunter er die innere Einstellung zum (von ihm auch beim Leser erwünschten) ethnokulturellen Engagement versteht.

50 Eine ausführliche Liste findet sich in Kessler, *Die litauischen Idyllen*, 111f.; vgl. auch die Tabelle in *Polnische und litauische Idyllen*, 17–19.

51 Golańskis genaue Worte sind: „Cała osnowa sielanki powinna być obrazem serca, ułożona w sposobie myślenia i czynienia tych, których jako niewinnych i szczerych odmalowali poetowie" („Die gesamte Basis [der Plot] der Idylle sollte ein Abbild des Herzens sein, das in der Art und Weise des Denkens und Handeln derer niedergelegt worden ist, die die Dichter als unschuldig und aufrichtig dargestellt haben.")

52 Er meint: „szczęśliwość urojona wieku złotego jest zaiste tworem poetów, ma jednak zaród w sercu człowieka" („das Glück, das aus dem Goldenen Zeitalter erwachsen ist, ist fürwahr ein Werk der Dichter, hat aber seinen Keim im Herzen der Menschen").

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Narratologische Formalia

Auf das Erzählen in grafisch nicht angezeigter direkter Rede geht keiner der sechs Theoretiker ein. Und zwar, wie ich meine, deshalb, weil es sich derart logisch aus den vorher genannten Charakteristika der Gattung ergibt, dass den Theoretikern nur der Umstand erwähnenswert war, wenn dieses Merkmal unterlaufen wird – durch einen Dialog erzählter Figuren, der grafisch so ausgeführt ist, dass das Gedicht einem Dramentext ähnlich wird. Beispiele dieser Sonderform der Idylle führen Theoretiker durchaus in ihren Schriften an; in den Überlegungen von Dmochowski, Górski, Lipiński, Brodziński und Królikowski spielt sie aber keine Rolle. Von den sechs ist es also nur Golański, der die Idylle einer entsprechenden formalen Kategorie „poeta wystawia mówiących" („der Dichter stellt die Sprechenden heraus") zuordnet; hierzu gehören vor allem die Idyllen, aber auch Komödien, Tragödien, Opern („sielanki po większej części, ale zwlaszcza komedie, tragedie, opery"; *Oświeceni* I, 324). Weitere formale Merkmale der Gattung, auf die keiner der sechs Autoren näher eingeht, sind der kompositionelle Parallelismus und das Idyllische in der Eröffnungsphase der Rede Egos.

Bis auf Królikowski erwähnen alle Autoren den Aspekt der Rollenmitteilung der Idylle. Dass die Idyllen deshalb fiktive Texte sind und Ego eben nicht der Autor selbst ist, sehen die zeitgenössischen Theoretiker allerdings ganz anders. Sie haben ja im Großen und Ganzen gerade die Authentizität der Gefühle, die dargestellt werden, im Blick, und deshalb muss ihnen die Figur, aus deren innerlicher Perspektive heraus die Gefühlssituation dargestellt wird, der Autor sein. Allein Lipiński bemerkt einmal, alles an der Idylle sei eine „Frucht der Erfindung" („wszystko jest płodem wynalazku"; *Oświeceni* II, 52). Ein weiteres Merkmal im Zusammenhang mit der Rollenmitteilung ist, ob Fakten im Text Erwähnung finden, die sich auf objektive historische Gegebenheiten zurückführen lassen, oder ob solche Informationen vermieden werden. Dieses Merkmal nehmen die Autoren am ausführlichsten in den Blick. Hatte Golański nur ganz allgemein von der Rollenmitteilung gesagt, dass die Gattung der Idylle eine Nachahmung des vorzüglich einfachen Hirtenlebens beinhalte („naśladowanie obyczajów życia pasterskiego w stanie najprzyjemniejszej prostoty" [„die Nachahmung der Sitten des Lebens von Hirten im Zustande ihrer allerangenehmsten Einfachheit"]; *Oświeceni* I, 334), so führt Dmochowski aus: „Czyli [pasterka] z Filidą nuci zabawy niewinne, / Czyli stanu swojego szczęśliwość opiéwa – / Zawsze się pasterz głosem natury ożywa" („Ob nun Phylis und ihr Hirte einen unschuldigen Zeitvertreib erdichten / Oder ob sie das Glück ihres Standes preisen – / Immer wird der Hirte durch die Stimme der Natur belebt"; *Oświeceni* I, 374, V. 18–20). Ganz allgemein gelte zwar, dass die Fiktion das Element und die Seele des Dichters sei, aber die Lebendigkeit des Denkens (*żywość myśli*) müsse die Wahrscheinlichkeit beachten (*Oświeceni* I, 362, V. 95; 107). Górski findet zwar, dass Idyllen zum Ziel hätten, ländliches Leben und Sitten darzustellen, aber er meint ebenfalls, dass das gegenwärtige Hirtenleben kein gutes Bild für den Dichter abgebe. Dafür lebten diese Menschen einfach zu erbärmlich. Der Dichter solle sich also an jene Zeiten halten, die das Märchen das Goldene Zeitalter nenne (*Oświeceni* II, 30).

Am differenziertesten äußert sich Lipiński. Zu den Rollen, die eine Idylle präsentiert, sagt er, der Dichter wolle, anders als ein Maler es könne, den Zustand des Glücks mit

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

echtem Leben versehen, ihm Seele und Sprache geben, eine Sprache, die ebenso reizvoll und beglückend sei wie die Farben des Malers („malarz kryśli tylko przyjemne […] przedmioty; poeta ożywa je, daje im duszę i mowę, mowę równie wdzięczną i słodką jak barwy malarza“); niemand suche in der Idylle eine zuverlässige Darstellung der Wirklichkeit („nikt nie szuka w tym rzetelności“; *Oświeceni* II, 52). Dass die Idylle sich auf den Hirtenstand fokussiere, habe jedoch Vorzüge: Die Hirten seien sozusagen die Begründer einer (neuen) Kultur, so wie man es von Orpheus wisse; der dritte Stand (der Adel) könne nämlich nur für Unglück und Tragik herhalten, die Hirten hingegen für das Glück (*Oświeceni* II, 53). Als Lipiński die Werke Vergils bespricht, sagt er, dass Vergils Idyllen insofern allegorisch seien, als sich hinter seinen Hirtenfiguren Personen eines höheren Standes verbärgen; insofern werde die Idylle zur Apologie, in der die ruralen Figuren durch Städter besetzt würden („sielanka została apologiem (sic), w której […] w postaci wieśniaków wystawiano ludzi miejskich“; *Oświeceni* II, 57). Damit ist Lipiński der einzige Theoretiker, der auf eine damals nicht unübliche Praxis der Idyllendichter Bezug nimmt, bei der die fiktiven, antikisierenden Hirtennamen der Idyllen als ‚Decknamen‘ für reale Personen fungierten. Dass antike oder antikisierende Namen realen Personen ‚angedichtet‘ wurden, war aber auch in anderen Gattungen üblich (z. B. in der Panegyrik). Zur Faktizität und Imaginativität der Idylle äußert sich Lipiński des Weiteren wie oben zitiert (dass alles eine Frucht der Erfindung sei); die ‚früheren‘ Lieder der Scharen von Viehwächtern seien zur Kunst von Gelehrten geworden, Teil der Literatur einer jeden Nation („pieśni trzód pilnujących stały się sztuka uczonych, częścią literatury każdego narodu“; *Oświeceni* II, 51).

Brodziński befindet, dass sich ein jeder in die idyllischen Verhältnisse der Vergangenheit zurücksehne; die Gattung der Bukolik ermögliche dies dem Leser (*Oświeceni* II, 234). Aber je weiter sich der Mensch von der Natur entfernt habe, desto verkehrter male ihm seine Fantasie den Zustand der Natur oder des Goldenen Zeitalters. Wozu solle es aber gut sein, sich ein fantastisches Hirtenleben auszumalen, wenn die Gesellschaft niemals mehr zu einem solchen freien, unschuldigen und glücklichen Leben zurückkehren werde? Bloß, um für kurze Zeit der traurigen Wirklichkeit zu entfliehen? Nein, die Gattung der Bukolik könne uns die Vergangenheit als die erstrebenswerte, helle Zukunft zeigen (*Oświeceni* II, 234). Das verlange nicht, dass man das Goldene Zeitalter selbst wiedergebe (*malować*); die dargestellte glückliche Hirtengesellschaft könne vielmehr imaginativ sein („w krainie imaginacji“; *Oświeceni* II, 235). Für Brodziński ist die Idylle somit eine Utopie. Zwar könne deshalb im Prinzip jeder Stand seine eigene Idylle (Utopie) darstellen (*Oświeceni* II, 235); aber eigentlich sieht Brodziński die höheren Stände in der Pflicht, ihre Utopien mithilfe der Gattung auszudrücken. Warum solle man in einer Idylle nicht mal einen polnischen Herrn darstellen, ein echtes Oberhaupt, Mäzen des verarmten Adels, einen Vater für die Bauern, welcher das Land in entfernten Burgen einem Adler gleich gegen die Tataren verteidige („idyllicznie pan polski, patriarcha okolicy, opiekun uboższej szlachty, ojciec rolników, który po zamkach naddnieprskich szuwał jak orzeł na napady Tatarów“; *Oświeceni* II, 237)?

Last but not least ordnet Królikowski die Idylle in seiner Systematik den „Werken der Fantasie“ (*dzieła wyobraźni*) in der Hauptgruppe „Werke der Fähigkeit poetischer Zur-

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

schaustellung“ zu („dzieła zdolności wystawienia poetyckiego“; *Oświeceni* II, 201). Die Idylle ist ihm, wie oben beschrieben, dabei „poezja opisująca“. Wenn Królikowski dabei den Hirtenidyllen die Lieder von Fischern und Jägern zur Seite stellt, dann hat man allerdings den Eindruck, dass er die Gattung Bukolik nicht wirklich verstanden hat, sondern in ihr einfach Dorfdichtung sieht (*Oświeceni* II, 201).

Die Zusammenstellung der theoretischen Aussagen, wie ich sie hier vorgenommen habe, muss notwendigerweise eklektisch bleiben. Eine Sammlung von Aussagen nach typologischen bzw. Merkmalsüberlegungen wird den einzelnen theoretischen Schriften in ihrem historischen Zusammenhang und ihrer argumentativen Komplexität nur bedingt gerecht. Die folgenden Überlegungen sollen deshalb einen breiteren Zusammenhang schaffen, indem sie aufzeigen, welche theoretische Darstellung der damaligen Dichtungspraxis am nächsten gekommen ist. Dafür habe ich die Äußerungen der Theoretiker den Merkmalen der Idylle zugeordnet und hinsichtlich ihrer Genauigkeit gewichtet; das Ergebnis zeigt Tab. 1.

Der Tabelle kann man entnehmen, welcher Autor sich zu welchen Merkmalen überhaupt geäußert hat. Die Punktzahl gibt an, wie treffend die Äußerungen ist (vergeben werden ein oder zwei Punkte). Die grau unterlegten Felder bedeuten, dass sich der entsprechende Theoretiker zu diesem Merkmal nicht geäußert hat. Die Merkmale bzw. Zeilen, die durch einen Rahmen hervorgehoben wurden, markieren diejenigen Merkmale der Idylle, die nur für diese Gattung charakteristisch sind und insofern in einer theoretischen Betrachtung nicht nur nicht fehlen, sondern auch treffend beschrieben werden sollten. Um das entsprechend zu gewichten, wurde für die betreffenden Merkmale die doppelte Punktzahl vergeben (maximal 4).

Wie man sieht, schneiden die sechs Theoretiker nicht gut ab, was den Umfang der Gattungsmerkmale angeht. Was die inhaltliche Tiefe der Beschreibungen angeht, so würde ich urteilen, dass die Theoretiker diejenigen Merkmale, von denen sie tatsächlich schreiben, recht gut treffen. Natürlich gilt es dabei zu berücksichtigen, dass sie eine ganz andere Terminologie verwenden, als wir es heute tun. Zwei Theoretiker beschreiben die zeitgenössische Idylle sogar sehr treffend. Es handelt sich um Golański und Lipiński. Gerade auch diejenigen Merkmale, die exklusiv für die Gattung der Idylle charakteristisch sind (in Tab. 1 durch die beiden Rahmen hervorgehoben), beschreiben Golański und Lipiński besonders gut.

Für die Argumentation des vorliegenden Beitrags und das Literaturverständnis jener Zeit ist entscheidend, dass die Theoretiker der Gattung Bukolik weder auf die Besonderheiten bestimmter Regionen eingehen noch auf Besonderheiten des Doppelstaates insgesamt.[53] Damit folgen sie der zuvor beschriebenen Dichtungspraxis und den hier realisier-

53 Hiervon weicht nur Brodzińskis Vortrag ab, der im Gegensatz zu den anderen, theoretischen Schriften vor allem einen programmatischen Charakter hat. Wenn Brodziński die übliche Standeszugehörigkeit der dargestellten Figuren der Idyllen, die, wie oben paraphrasiert, in seinen Augen eine andere sein sollte, thematisiert, dann erlauben seine Ausführungen und Forderungen eine Lokalisierung der Gattung. Es sei hier nur angemerkt, dass Brodziński sein Programm dann selbst in die Praxis umgesetzt hat. Mit „Wiesław. Sielanka krakowska w pięciu pieśniach“ (Wiesław. Kra-

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Theoretiker und Werk / Definierende Merkmale	Golański: O wymowie i poezii, 1786	Dmochowski: Sztuka rymotwórcza, 1788	Górski: Wybór różnych gatunków poezji, 1806/07	Lipiński: O poemacie sielskim, 1815	Brodziński: O idylli pod względem moralnym, 1823	Królikowski: Rys poetyki, 1828
A. Auftreten des Idyllischen (dargestellte schöne Natur)	1 Punkt	2 Punkte		2 Punkte	1 Punkt	1 Punkt
B. Aufrufen des Verhaltenskodex *Liebe*						
I. Sentimentale Liebeskonzeption	2 Punkte	1 Punkt	1 Punkt	1 Punkt		
II. Darstellung der Gesprächssequenz *Ego erlebt*						
C. Die Mitteilung von Gefühlsrollen	4 Punkte			4 Punkte		
I. Das Thema „Gefühle darstellen“	4 Punkte	4 Punkte	4 Punkte	2 Punkte	2 Punkte	
a. Innenposition des Erzählers						
1. Ich-Erzähler + grafisch nicht angezeigte dir. Rede						
2. Dramatische Darbietung	1 Punkt			1 Punkt		
b. Kompositioneller Parallelismus *Natur : Mensch*						
c. Idyllisches i. d. Eröffnungsphase der Rede *Egos*						
II. Rollen mitteilen (Abstrahierung des Erlebens)	4 Punkte	2 Punkte	4 Punkte	4 Punkte	2 Punkte	
a. Fiktionalität (Erzähler ≠ Autor)				1 Punkt		
b. Imaginativität (Grad der Phantasie)		1 Punkt	2 Punkte	1 Punkt	2 Punkte	1 Punkt
SUMME DER PUNKTE	16 PUNKTE	10 PUNKTE	11 PUNKTE	16 PUNKTE	7 PUNKTE	2 PUNKTE

Tab. 1: Die Merkmale der Gattung der Idylle 1770–1822 und zu welchem Grad sie die Theoretiker zwischen 1786 und 1828 erfüllen

ten impliziten Regeln der Gattung, die hinsichtlich der dargestellten Figuren und Räume sozial undefinierte Kommunikationspartner in einem Lande Irgendwo vorschreiben.

kauer Idylle in fünf Liedern) (1820) schrieb er eine Idylle, die nicht nur einen konkreten Landstrich im Untertitel ausweist, sondern die auch deshalb regional ist, weil ihre Handlung dem folkloristischen Hochzeitszyklus folgt und insofern diastratisch wie diatopisch lokalisiert werden kann.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Resümee

Vorstellungen, die litauischsprachige Literatur des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts sei eine polnisch-litauische Hybridbildung oder sie sei aus nationalpatriotischem Verhalten entstanden, sind aufgrund des Befundes nicht haltbar.

Die polnische und die litauische Sprachgemeinschaft waren durch Bilingualismus diatopisch verflochten, aber er betraf die sozialen Gruppen unterschiedlich. Die polnische und die litauische fiktionale Literatur teilten sich dasselbe Gattungssystem, wie das Fallbeispiel der Bukolik gezeigt hat. Abgrenzungsprozesse verliefen diastratisch und äußerten sich in der Literatur durch unterschiedliche Auffassungen vom adeligen Ethos (der Sentimentalismus des Hochadels wird von Antoni Klementt abgelehnt). Die Markierung dieser Unterschiede durch eine bestimmte Sprache (d. h. die Semiose des Ethnos) wird zwar vollzogen, aber der Ausdruck des ‚anderen' Ethos geschieht bereits vor der Übersetzung entsprechender Texte ins Litauische, nicht erst durch ihre Übersetzung. Obwohl erstmals in nennenswertem Umfang auf Litauisch (dialektal) gedichtet wurde, ist in den poetologischen Texten der Zeit keine intellektuelle Regionalisierung (Ausgrenzung von Gattungen, Autoren oder Sprachen) festzustellen. So bleibt der Befund, dass in bestimmten Kreisen erstmals in nennenswertem Umfang auf Litauisch (dialektal) gedichtet wird.

Die gesamte Situation lässt sich am besten mithilfe der Netzwerktheorie erfassen. ‚In einem litauischen Dialekt dichten' und ‚Interesse an regionaler litauischer Kultur zeigen' sind Netzwerkbildner, die in der damaligen Gesellschaft (mindestens) einen status- und regionalbezogenen Teilgrafen zu bilden erlaubten – man könnte dieses Adelsnetzwerk z. B. ‚die schamaitische Connection' nennen. Die literaturhistorische Relevanz des Teilnetzwerks ist unbestritten, da bereits für die folgende Dichtergeneration (für die Romantiker, die Studenten der Universität Vilnius waren) die Behandlung von klar lokalisierbaren Themen und Stoffen aus der litauischen Geschichte zur selbstverständlichen Dichtungspraxis gehörte. Die sozialpolitische Relevanz des Teilnetzwerks ist ebenfalls unbestritten, weil es offensichtlich eine jener Keimzellen ist, aus denen heraus sich die Gesellschaften im 19. Jahrhundert von gentilen, nach Verwandtschaftskategorien strukturierten Kollektiven zu Kollektiven, die nach sozialer Lage, Lebenseinstellungen und Werthaltungen strukturiert sind (soziale Gruppen), wandelten.

Literaturverzeichnis

Aleksandrowska, Elżbieta: „Geografia środowiska pisarskiego". *Problemy literatury polskiej okresu oświecenia. Seria druga*. Oprac. Zbigniew Goliński. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1977, 217–337.

Baranow, Andrzej: „Dziewiętnastowieczność w litewsko-polskich związkach literackich (wybrane aspekty)". *Pogranicza, Kresy, Wschód a idee Europy*. Seria II: *Wiktor Choriew in memoriam*. Idea: Jarosław Ławski. Red.: Anna Janicka, Grzegorz Kowalski, Łukasz Zabielski. Białystok: Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku; Książnica Podlaska, 2013, 427–436.

Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut". T. 4–6.2. *Oświecenie* … Oprac. Elżbieta Aleksandrowska z zespołem. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1966–1972.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Bohusz, Xawier: *O początkach narodu i języka litewskiego.* Warszawa: Drukarnia Gazety Warszawskiej 1808.
Bukowiec, Paweł: *Dwujęzyczne początki nowoczesnej literatury litewskiej. Rzecz z pogranicza polonistyki*. Kraków: Universitas, 2008.
Bukowiec, Paweł: *Różnice w druku. Studium z dziejów wielojęzycznej kultury literackiej na XIX-wiecznej Litwie*. Kraków: Universitas, 2017.
Burke, Peter: *Wörter machen Leute. Gesellschaft und Sprachen im Europa der frühen Neuzeit*. Übers. von Matthias Wolf. Berlin: Klaus Wagenbach, 2006.
Dragańska, Jolanta: „*Liwinka* Mickiewicza". *Dwujęzyczni pisarze litewscy i polscy*. Red. Andrzej Baranow, Jarosław Ławski. Białystok; Vilnius: Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku, 2017, 189–203.
Elias, Norbert: *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. 2 Bde. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991. [[1]1976]
Hroch, Miroslav: *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas. Eine vergleichende Analyse zur Gesellschaftlichen Schichtung der patriotischen Gruppen*. Prag: Universita Karlova, 1968.
Jurkowska, Monika: „Pamięć i tożsamość – kultura ludu w koncepcjach Ludwika Adama Jucewicza i Jana Ludwika Żukowskiego". *Dwujęzyczni pisarze litewscy i polscy*. Red. Andrzej Baranow, Jarosław Ławski. Białystok; Vilnius: Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku, 2017, 205–221.
Kasperski, Edward: „Dyskurs kresowy. Kryteria, własności, funkcje." *Kresy – dekonstrukcja*. Red. Krzysztof Trybuś, Jerzy Kałążny, Radosław Okulicz-Kozaryn. Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 2007, 89–103.
Kessler, Stephan: „Adam Naruszewiczs Idylle ‚Pacierz Staruszka': Vorlagen, Äquivalenzgrad, Erzählkonzept und zeitgenössische Veröffentlichungen". *Navicula litterarum Balticarum. Philologische Baltikum-Studien für Jochen D. Range zum 65. Geburtstag*. Hg. von Stephan Kessler und Christiane Schiller. Wiesbaden: Harrassowitz, 2006, 151–172.
Kessler, Stephan: „Die europäische Literatur als interkultureller Prozess am Beispiel der Idylle in Polen und Litauen um 1800 (Karpiński, Gurski, Klementas)". *Literaturen des Ostseeraums in interkulturellen Prozessen*. Hg. von Regina Hartmann in Verbindung mit Walter Engel. Bielefeld: Aisthesis, 2005, 99–122.
Kessler, Stephan: „Die Übersetzung als Plattform moralischer Kritik: F. Karpińskis ‚Do Justyny. O wdzięczności' (1782) und A. Klementas' ‚Upalis' (1810)". *Räume, Zeiten und Transferprozesse in der polnischen und anderen ostmitteleuropäischen Literaturen*. Hg. von Ulrike Jekutsch. Wiesbaden: Harrassowitz, 2017, 211–228.
Kessler, Stephan: „F. D. Kniaźnins Pasterka-Gedichte in seinen *Erotyki* (1779). Zur Gattung und Pragmatik fiktionaler Texte". *Studia philologica Slavica. Festschrift für Gerhard Birkfellner zum 65. Geburtstag.* Teilband I. Hg. von Bernhard Symanzik. Berlin: LIT, 2006, 301–320.
Kessler, Stephan: „Literatur und werdende Nation in Lettland und Litauen. Die Versepen *Lāčplēsis* (1888) und *Witolorauda* (1846)". *Nordost-Archiv* 16 (2007), 127–180.
Kessler, Stephan: *Die litauischen Idyllen. Vergleichende gattungstheoretische Untersuchung zu Texten aus Polen und Litauen 1747–1825*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2005.
Ławski, Jarosław: „Bilingwizm w Europie środkowo-wschodniej: Między kulturą a geopolityką". *Dwujęzyczni pisarze litewscy i polscy*. Red. Andrzej Baranow, J. Ławski. Białystok; Vilnius: Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku, 2017, 89–102.
Lietuvių literatūros istorija. XIX. amžius. Red.: Juozas Girdzijauskas. Vilnius: Lietuvių Literatūros ir Tautosakos Institutas, 2001.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Lietuvių literatūros istorijos chrestomatija. Feodalizmo epocha. (Chrestomatie zur litauischen Literaturgeschichte. Die Epoche des Feudalismus.) Red.: Kostas Korsakas, Jurgis Lebedys. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1957.

Lietuvos literatūros antologija, 1795–1831. Šviečiamasis klasicizmas, preromantizmas. (Anthologie der Literatur Litauens, 1795–1831. Aufgeklärter Klassizismus und Vorromantik.) 2 Bde. Sudarytoja Brigita Speičytė. Vilnius: Lietuvių Literatūros ir Tautosakos Institutas, 2016.

Lituanistinio sąjūdžio XVIII amžiaus Prūsijos atodangos II. Dokumentinis Milkų šeimos palikimas / Die Hintergründe der lituanistischen Bewegung im 18. Jahrhundert in Preußen. Bd. 2. *Das dokumentarische Erbe der Familie Mielcke.* Hg. von Birutė Triškaitė, Žavinta Sidabraitė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2019. (Bisher nur dieser Band 2 erschienen.)

Luhmann, Niklas: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001. [11982]

Maciūnas, Vincas: *Lituanistinis sąjūdis XIX amžiaus pradžioje*. (Die lithuanistische Bewegung vom Anfang des 19. Jahrhunderts.) Kaunas 1939; Faksimile Vilnius: o. Verlag, 1997.

Niendorf, Mathias: *Das Grossfürstentum Litauen. Studien zur Nationsbildung in der Frühen Neuzeit (1569–1795)*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2006.

Ossowska, Maria: *Das ritterliche Ethos und seine Spielarten*. Übers. von Friedrich Griese. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2007. [11973]

Ostrom, Elinor: *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*. New York: Cambridge University Press, 2006. [11990]

Oświeceni o literaturze. Świadomość literacka w Polsce. Antologia. T. I: *Wypowiedzi pisarzy polskich 1740–1800*. Oprac. Teresa Kostkiewiczowa, Zbigniew Goliński. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1993.

Oświeceni o literaturze. Świadomość literacka w Polsce. Antologia. T. II: *Wypowiedzi pisarzy polskich 1801–1830*. Oprac. Teresa Kostkiewiczowa, Zbigniew Goliński. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1995.

Pisarze polskiego Oświecenia. Pod red. Teresy Kostkiewiczowej i Zbigniewa Golińskiego. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1992–1996. 3 Bde.

Podgórski, Wojciech Jerzy: „Biruta, Valiunas i … *Boże, coś Polskę*“. Podgórski, W. J.: *Litwa i Polska XIX i XX wieku. Inspiracje literackie, kulturalne, oświatowe. Wybór esejów*. Warszawa: Interlibro, 1994, 9–33.

Polnische und litauische Idyllen aus der Zeit von 1747 bis 1825. Polnisch–Deutsch / Litauisch–Deutsch. Texte und Übersetzungen. Übers. von Johanna Clotz und Falk Flade. Hrsg. von Stephan Kessler unter Mitarbeit von Anastasija Kostiučenko. Wiesbaden: Harrassowitz, 2011.

Romanowski, Andrzej: *Wschodnim pograniczem literatury polskiej. Od średniowiecza do oświecenia*. Kraków: Universitas, 2018.

Scholz, Friedrich: *Die Literaturen des Baltikums. Ihre Entstehung und Entwicklung*. Oppladen: Westdeutscher Verlag, 1990.

Speičytė, Brigita: *Poetinės kultūros formos. LDK palikimas XIX amžiaus Lietuvos literatūroje*. (Poetische Formen der Kultur. Das Erbe des Litauischen Großfürstentums in der Literatur Litauens des 19. Jahrhunderts.) Vilnius: Vilniaus universitetas, 2004.

Zabielski, Łukasz: „O Jana Czeczota *Śpiewkach o dawnych litwinach*“. *Dwujęzyczni pisarze litewscy i polscy*. Red. Andrzej Baranow, Jarosław Ławski. Białystok; Vilnius: Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku, 2017, 175–188.

Žemaičių šlovė / Sława żmudzinów. Antologia dwujęzycznej poezji litewsko-polskiej z lat 1794–1830. Koncepcja całości, wybór i oprac. Paweł Bukowiec. Wstęp Brigita Speičytė. Kraków: Universitas, 2012.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Satirical Discourse and Projects of Modernisation in Early Nineteenth-Century Vilnius

The Weekly *Wiadomości Brukowe* (Street News, 1816–1822)

Brigita Speičytė (Vilnius)

Introduction: Literary Expressions of Satirical Nationalism

In the emergence of the modern Lithuanian and Polish nations, the continuity and division of the heritage of the Polish-Lithuanian Commonwealth is one of the essential problems that shaped the national thought of these communities and still affects their relations. This article focuses on the roots of this process going back to early nineteenth-century Lithuania, i. e. to the multi-ethnic society of the former Grand Duchy of Lithuania (GDL)[1] that was incorporated together with Ukraine into the Russian Empire (1795). At the time, Lithuanian society was dealing with a problem that the philosopher Jean-Jacques Rousseau had identified before the collapse of the Commonwealth in his political essay *Considérations sur le gouvernement de Pologne* (Considerations on the Government of Poland, 1772): "You may not prevent them from swallowing you up; see to it at least that they will not be able to digest you".[2] Under the new political circumstances, the condition of a stateless nation encouraged the articulation of cultural patterns of self-identification that were more difficult for imperial Russia to "digest". These patterns defined the relationship with the heritage of the former state and also modelled the perspectives of the emergence of a modern society. One of the most prominent societal initiatives in this regard was the satirical weekly paper *Wiadomości Brukowe* (Street News), published in Vilnius in 1816–1822. It brought together a group of Vilnius intellectuals of liberal reformist views, who cheekily called themselves *Towarzystwo Szubrawców* (The Society of Scoundrels). Their paper was intended for the reading community of Polish-speaking social elites in Lithuania[3] and became an influential means of shaping public opinion.

The satire in *Wiadomości Brukowe* stemmed from the social rivalry that developed during the process of modernisation between the traditional nobility by birth and the new cultural professional elites. It therefore coincided with the general European trend of the time "to denounce the vices of the nobility and to praise the 'civic virtues' of the mid-

1 Particularly of two former regions of GDL: Lithuania Proper and the Duchy of Samogitia

2 Rousseau, *Political Writings*, 168.

3 According to Skwarczyński, *Wiadomości Brukowe* also reached readers in Congress Poland and Galicia in the Austro-Hungarian Empire, as well as in the capital city of the Russian Empire. Skwarczyński, "Wstęp", LXXXIII; Skwarczyński, *Kazimierz Kontrym*, 181–182.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

dle classes".[4] Although the ideological programme of the Society (liberal social views, criticism of social pathologies, advocating the intellectual culture of the Enlightenment) has been widely discussed in the critical literature regarding the activity and writings of the Scoundrels, researchers are divided in their definition of the relationship of the *Wiadomości Brukowe* with the heritage of the former unitary state of Poland and Lithuania, and in their interpretation of its political perspectives and cultural development. Twentieth-century Polish literary historians maintained that the Society of Scoundrels and its satirical discourse were steeped in the political tradition of the Commonwealth that was supported by the common Polish culture after the state was divided. They cherished hopes of restoring at least partial union statehood, hopes made possible thanks to the comparatively liberal policies of Tsar Alexander I.[5] In earlier Lithuanian research, this assessment is mostly confirmed, but complemented by the emphasis on Polish cultural colonialism found in the criticism of the initiatives for ethnic Lithuanian cultural development expressed in *Wiadomości Brukowe.*[6]

Later research has a more consistent view of the regional character of the satire of the Scoundrels, although it provides a discrepant assessment of it. Grzegorz Nieć considers the regional traits of the Lithuanian society and culture portrayed in the satires of the Scoundrels to be instances of the pre-modern twofold (Polish-Lithuanian) national identity of the citizens of the Commonwealth, a cultural extension of the political tradition of the Union.[7] Gintaras Beresnevičius claims the opposite: that the Society and the discourse of *Wiadomości Brukowe* contained an inner tension between the emerging modern national orientations of the Poles and the Lithuanians, and considers this tension to be the beginning of the centrifugal development of a multi-ethnic Lithuanian society and culture.[8] The Japanese historian Sayaka Kaji discusses the concept of "nation" in the texts of *Wiadomości Brukowe* and concludes that the modern social views of the Scoundrels, which encouraged the expansion of the concept of "nation" to include more than the nobility, led to the specific concept of the Lithuanian nation and its culture, which "differs from the concept of a class-limited nation of the early modern age, and from that of a linguistically homogeneous nation consisting of all classes, which began to gain popularity in the second half of the 19th century".[9] So Kaji discerns the possibility that such a nation-building process could have led to the multicultural and multilingual Lithuanian nation. The variety of these assessments results not only from the shifting attitudes towards the process of the emergence of modern nations in the region or the implied ideological views of the researchers, but also from the concept of satire as a genre.

In the tradition of interpreting the satire of *Wiadomości Brukowe*, the literary and generic aspects of the texts often remain secondary to the reconstruction of the ideological

4 Leersen, *National Thought in Europe*, 93.
5 Skwarczyński, "Wstęp", XIV–XIX, LXII–LXV; Skwarczyński, *Kazimierz Kontrym*, 78–83.
6 Maciūnas, *Rinktiniai raštai*, 206–219.
7 Nieć, *Jakub Szymkiewicz*, 41–43.
8 Beresnevičius, "Lietuvių ir lenkų istoriografija", 16–20.
9 Kaji, "Vilnius Intellectuals", 167.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

programme of the Scoundrels or are only indirectly associated with it. Research applies an implied or directly stated[10] theoretical understanding of satire as a form of literature that has moralist, didactic aspirations and is able to influence its readers, using a clear bipolar value pattern of virtue-vice, right-wrong. According to Dustin Griffin, in such a view satire is "single-minded and clearly focused on its target".[11] However, the expressive repertoire of satire, which includes uses of humour, irony, and literary fiction, enables not only direct didacticism and rhetoric of persuasion, but also provocation, inquiry into complicated issues, and a play as a rhetorical performance.[12] The variety of interpretations of the Scoundrels' satire also indicates that certain issues were discussed in the satirical discourse of *Wiadomości Brukowe* without "monolithic certainty".[13] Therefore, it seems promising to analyse the satires of *Wiadomości Brukowe* in terms of the wider communicative possibilities of the genre as opposed to purely didactic ones. The question is: how could literary expression of satire have affected the articulation of cultural patterns of self-identification, the intense dealing with the heritage of the Lithuanian-Polish Commonwealth, and the fashioning of the perspectives of modernising society?

This question directs the analysis towards the phenomenon of satiric nationalism – addressing national issues in a satiric mode.[14] The genre of satire, with its characteristic "traditional concern for historical particulars", its rootedness in the "experience of history",[15] acquires a new role in the processes of the emergence of modern nations. A quick review of the satires in *Wiadomości Brukowe* reveals the predominantly indirect expression of satiric nationalism employing the possibilities of literary fiction in order to shape access to the historical particulars and make the satire more ambiguous. This tendency possibly responds to Russian censorship, and also to the fact that the situation of a stateless nation was in itself complex and ambiguous. It also explains the various interpretations of this aspect in research as discussed above. Charles A. Knight's observation regarding the need for such a satirical style is particularly relevant to the discourse of *Wiadomości Brukowe*:

> The indirection of satire thus arises from the complexity of the interpretive situation it seeks to address: if matters were clear, there would be little reason to express them indirectly. A result of this uneasy relationship is that satire's historical complexities are signalled by its formal complexities.[16]

This attitude can be applied to the satire of the Scoundrels, which is also valuable and informative because of the aspects that do not provide clear final answers, but rather reveal the process of dealing with difficult questions. Therefore, this article focuses on the element of satirical fiction: the established position of the narrator-observer, the

10 Nieć, *Jakub Szymkiewicz*, 161.
11 Griffin, *Satire*, 36.
12 Griffin, *Satire*, 39.
13 Cf. Griffin, *Satire*, 35.
14 Knight, *The Literature of Satire*, 50.
15 Knight, *The Literature of Satire*, 50.
16 Knight, *The Literature of Satire*, 51.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

perspective of perceiving and assessing the historical world through a fictional character, which puts into action the performative power of the satiric genre – attack, judgment, play, and laughter.[17]

The satires in *Wiadomości Brukowe* feature two prominent fictional character-narrators created by the presidents of the Society of Scoundrels: Jakub Szymkiewicz's (1775–1818) The Nobleman on the Peel (*Szlachcic na Łopacie*)[18] and Jędrzej Śniadecki's (1768–1838) The Idler-Philosopher (*próżniak-filozof*).[19] Both characters are mobile (travelling) observers typical of early modern satire. They represent the programmatic directions found in the satirical discourse of *Wiadomości Brukowe* as well as their specific critical tactics.[20] My analysis is therefore directed not just at the objects of their observation, the historical particulars, but also at the mode, trajectories and intentions of their mobility. It is also important to assess how the characters of the narrators shape the manner and perspective of their observation. Dealing with space is another aspect crucial to the analysis of satirical nationalism, since space in the Scoundrels' satire is essentially connected to Vilnius, the old capital city of the GDL. Thus, the analysis of the relationship between the satirical observer and this space of cultural and political significance leads to the premises underlying the satirical judgment. This attitude frees the analysis from the bipolar pattern (the oppositions of right-wrong, virtue-vice) and draws attention to the third element of the satirical judgment: the basic ideological stance that is the ground for shaping such oppositions.

The Nobleman on the Peel: From Local Knowledge to Civic Virtues

Jakub Szymkiewicz's The Nobleman on the Peel first appeared in the text titled *The Hexing Peel* (Łopata Czarownicza) in the ninth issue of *Wiadomości Brukowe* on February 7th, 1817[21], and became the symbol of the Society of Scoundrels. Later, from the thir-

17 Test, *Satire*, 5. On the performativity of satire see: Knight, *The Literature of Satire*, 119–120.

18 I. e. "baking peel". In her article, Sayaka Kaji offers a slightly inaccurate English translation of this satirical character and his token: "a nobleman on a magic spade" (Kaji, "Vilnius Intellectuals and the Early 19th-century Concept of Lithuania", 150 and further). Even though a baking peel resembles a spade in appearance and is denoted by the same Polish word, *łopata*, it is a different tool, and a peel not a spade is associated with witches in Lithuanian and Belarusian folklore. Szymkiewicz also borrowed the motif of the peel as a way of travel: the character enters a home down the chimney, as witches typically do. "Łopata czarownicza" is translated as "hexing peel", emphasising that the tool is related to witches, which is relevant to the characterisation (see further).

19 It should be noted that Śniadecki's satirical character has no definite name. For the convenience of the analysis, he is named here "the Idler-Philosopher", taking into consideration the title of the cycle of satires "Idle-Philosophical Journey on the Streets" and the fact of naming the character himself an "idler" (*próżniak*) and identification with the philosopher Diogenes in an introductory satire („Próżniacko-filozoficzna podróż po bruku. Dzieło poważne" ["Idle-Philosophical Journey on the Streets. A Serious Work"], WB 1818 / 97, 166).

20 The critical literature regarding *Wiadomości Brukowe* discusses Szymkiewicz's satirical character in more detail (Nieć, *Jakub Szymkiewicz*, 91–117). A comparative analysis of the two characters allows for greater individualisation of the critical tactics of *Wiadomości Brukowe*.

21 All publication dates of *Wiadomości Brukowe* and other dates of the period are indicated according to the Julian calendar in use in the Russian Empire. If the source indicated is *Wiadomości Brukowe*,

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8



Fig. 1. The Nobleman on the Peel in the 77th issue of Wiadomości Brukowe*, May 25th, 1818. Collection of the Kórnik Library, signature Cz2251; by courtesy of the Kórnik Library*

teenth issue on March 3rd, 1817, it became the logo of the newspaper itself (as a vignette printed in the issues featuring texts about the character).

The satirical perspective established by The Nobleman on the Peel is defined by the fact that the character belongs to the same sociocultural background as the Lithuanian nobility, the main victims of Szymkiewicz's and *Wiadomości Brukowe*'s satire. This ironic identification is one of the satire's poetic tools intended to soften the arrogance of its attack[22], which in its day brought on furious reactions.[23] Therefore, Nieć's assessment that The Nobleman on the Peel represents an "honourable person" typical of the moralist literature of the Enlightenment, and in this case a role model embodying the values advocated by the Scoundrels, is one-sided.[24] In fact, the character has a number of vices common to his class: he is in debt and hiding from his creditors, and that (and not at all the public interest) is what encourages him to use the magic powers of his peel (*The Journey on the Peel*).[25] He also happens to become inebriated, with the result that he loses his valuable notes, the news material for *Wiadomości Brukowe* (*The Return from the Contracts [The Journey on the Peel Continues]*).[26]

However, precisely because of this social identity, he is able, as Nieć states elsewhere, to speak as "one of us", to act not only as an observer and critic, but also as a participant in the life depicted.[27] This presumes the tactic of satirical criticism as *self-criticism*; the

the abbreviation of the title is followed by the year of publication / issue, page: „Łopata Czarownicza", WB 1817 / 9, 32–33.

22 Knight, *The Literature of Satire*, 41–42.

23 Skwarczyński, "Wstęp", LXXXIV–LXXXVI.

24 Nieć, *Jakub Szymkiewicz*, 101.

25 "Wędrówka na Łopacie", WB 1817 / 21, 80–83.

26 "Powrót z kontraktów (Dalszy ciąg wędrówki na Łopacie)", WB 1817 / 17, 62–64. The Contracts are the annual meetings of the nobility of a province in order to carry out trade and financial deals.

27 Nieć, *Jakub Szymkiewicz*, 107.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

sombre distinction of virtue-vice is made lighter by the humour caused by the unavoidable, therefore funny, weakness of human nature. The tactic of self-criticism is strengthened by the symbolic attributes of the character indicating that he belongs to the old cultural tradition of the former GDL, part of the Polish-Lithuanian Commonwealth: his baking peel, his Sarmatian dress, his motto "he flies and flies" ("leci a leci", taken from a local parody of Baroque poetry). Their unifying meaning comes from putting an old cultural element into a new context, creating a tension between tradition and innovation that is then treated humorously. The magical baking peel is, according to *Kodex Szubrawski* (The Code of the Scoundrels), one of the "implements" of the Scoundrels that have been "won over from the witches in a struggle", and it is described as a typical means of transportation for Lithuanian witches.[28] On it, the Nobleman can quickly cover long distances, observe but remain invisible. The peel thus represents the critical power of the satirical character[29], as well as the nature of the activity of the Society of Scoundrels: the progressive social critics are using old tools for new purposes. They continue the "civilising march" of earlier ages, the fight against "superstitions". At the same time, they perform the role of the "new wizards", the creators of the new myth of modernity (the Enlightenment).

Such humorous ambivalence (satire directed at the satirists themselves and the creation of new myths) is a unique trait of the Scoundrels' critical perspective.[30] It is boosted by another meaning of the peel: the Nobleman found this tool not just anywhere, but "in one province, on one hill" ("The Hexing Peel").[31] Later texts reveal that the location is Gediminas (Castle) Hill in Vilnius, where the Nobleman returns from his journeys and eventually resides near "Jagiello's walls", i. e. in the territory of the Vilnius castle complex.[32] Thus, The Nobleman on the Peel is situated in the historical centre of the Lithuanian capital, the setting of the founding myth of Vilnius, the Grand Duke Gediminas's dream of the Iron Wolf. This detail emphasises the significance of local knowledge – historical, cultural, and traditional – in the project of social criticism. The plot of one of Szymkiewicz's satires indicates that this context of meanings was important for his character: exhausted after the Contracts of Vilnius, having been forced to hide from creditors, but also having wandered about in search of some new money-lenders,

28 *Kodex Szubrawski*, 31.

29 Nieć has discussed this meaning of the baking peel, referring to the motto of the first feuilleton in which the hero in question appears: "Some need to be pointed not by a finger, but by a peel in order to see" ("Drugiemu nie palcem, ale całą Łopatą pokazać trzeba, nim zobaczy"; "Łopata Czarownicza", WB 1817/9, 32). Nieć, *Jakub Szymkiewicz*, 91.

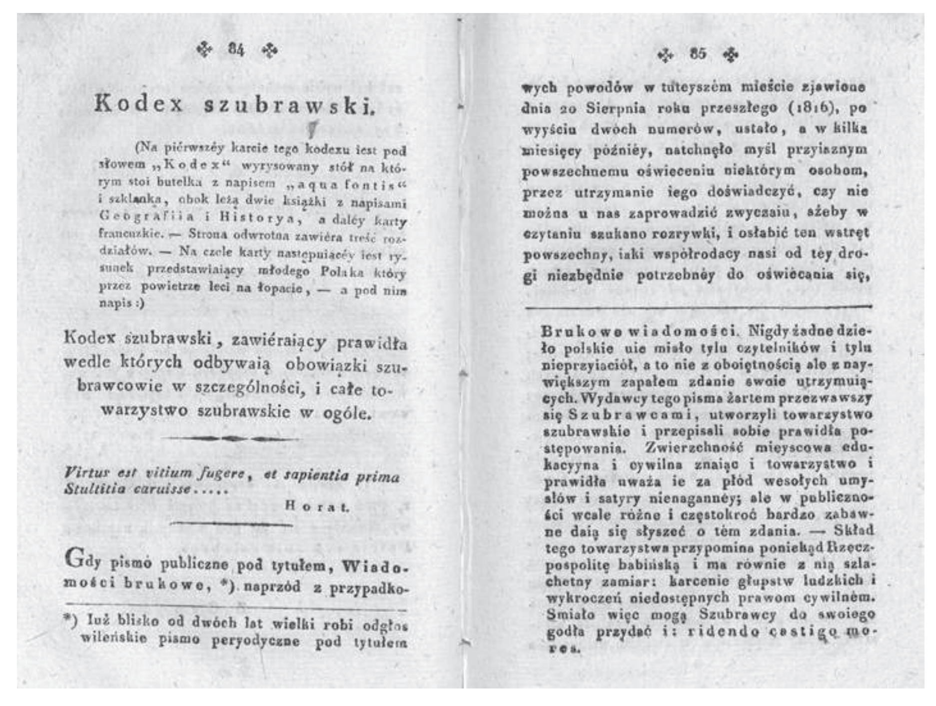
30 I have previously written about such satirical poetics and its carnival humour: Speičytė, "Vilniaus satyra".

31 "Łopata Czarownicza", WB 1817/9, 32.

32 "Wędrówka na Łopacie" (The Travel on the Peel), WB 1817/23 (Dodatek), 98; "Wędrówka na Łopacie" (The Travel on the Peel), WB 1817/25, 102; "Szlachcic na Łopacie. Całemu Towarzystwu Szubrawskiemu zdrowia dobrego i pomyślności!" (Szlachcic on the Peel. Good Health and Good Luck to All the Society of Scoundrels!), WB 1818/77, 82; "Ogłoszenie" (Announcement), WB 1818/86, 120; "Wypis z ksiąg urzędowych […]" (Transcript from the Records of Service […]), WB 1818/98, 167.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

the Nobleman spends the night on the hill, and in his "sweet sleep" has "some very interesting dreams", which he promises "to tell his readers in the nearest future" (*The Journey on the Peel*).[33] Even though this promise was never kept, the situation itself clearly refers to the sequence of events in the founding myth of Vilnius: the "hunt" (in this case, for money), exhaustion, sleeping in the same location, the dream. Symbolically, this level of characterisation emphasises the satire's genesis from the myth as its continuation and transformation.



84

Kodex szubrawski.

(Na piérwszéy karcie tego kodexu iest pod słowem „Kodex" wyrysowany stół na którym stoi butelka z napisem „aqua fontis" i szklanka, obok leżą dwie książki z napisami Geografiia i Historya, a daléy karty francuzkie. — Strona odwrotna zawiéra treść rozdziałów. — Na czele karty następuiacéy iest rysunek przedstawiaiący młodego Polaka który przez powietrze leci na łopacie, — a pod nim napis :)

Kodex szubrawski, zawiéraiący prawidła wedle których odbywaią obowiązki szubrawcowie w szczególności, i całe towarzystwo szubrawskie w ogóle.

Virtus est vitium fugere, et sapientia prima Stultitia caruisse.....

Horat.

Gdy pismo publiczne pod tytułem, Wiadomości brukowe, *) naprzód z przypadkowych powodów w tuteyszém mieście zjawione dnia 20 Sierpnia roku przeszłego (1816), po wyyściu dwóch numerów, ustało, a w kilka miesięcy późniéy, natchnęło myśl przyiaznym powszechnemu oświeceniu niektórym osobom, przez utrzymanie iego doświadczyć, czy nie można u nas zaprowadzić zwyczaiu, ażeby w czytaniu szukano rozrywki, i osłabić ten wstręt powszechny, iaki współrodacy nasi od téy drogi niezbędnie potrzebnéy do oświécania się,

*) Iuż blisko od dwóch lat wielki robi odgłos wileńskie pismo peryodyczne pod tytułem

85

Brukowe wiadomości. Nigdy żadne dzieło polskie uie miało tylu czytelników i tylu nieprzyiaciół, a to nie z oboiętnością ale z naywiększym zapałem zdanie swoie utrzymuiących. Wydawcy tego pisma żartem przezwawszy się Szubrawcami, utworzyli towarzystwo szubrawskie i przepisali sobie prawidła postępowania. Zwierzchność mieyscowa edukacyyna i cywilna znaiąc i towarzystwo i prawidła uważa ie za płód wesołych umysłów i satyry nienaganněy; ale w publiczności wcale różne i częstokroć bardzo zabawne daią się słyszeć o tém zdania. — Skład tego towarzystwa przypomina poniekąd Rzeczpospolitę babińską i ma równie z nią szlachetny zamiar: karcenie głupstw ludzkich i wykroczeń niedostępnych prawom cywilném. Smiało więc mogą Szubrawcy do swoiego godła przydać i: ridendo castigo mores.

Fig. 2. The first pages of the Kodex Szubrawski *in the 10th issue of the* Pamiętnik Lwowski, *1818. Collection of the Kórnik Library, signature Cz126; by courtesy of the Kórnik Library.*

In this context, one of the most "exotic" goals of the Society of Scoundrels becomes clearer, as it has apparently nothing to do with the moralist aspirations of *Wiadomości Brukowe*. According to the *Code of the Scoundrels*, the members of the Society had to choose pen names from Lithuanian mythology and together write a scholarly study on Lithuanian mythology – "a mythological history of the Lithuanian nation".[34] Here, as in

33 "Wędrówka na Łopacie", WB 1817/21, 83.

34 *Kodex Szubrawski*, 9–10. The idea of the study is presented in *The Code of the Scoundrels* with satirical ambivalence. On the one hand, it seems to have serious scholarly intentions to study old chronicles and other historical sources, "to get enlightened in the history of the country" and to publish a work for the benefit of countrymen as well as "the learned world". On the other hand, it

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

the case of Szymkiewicz's satires, a shift between the old and the new world, an ambivalent connection between tradition and contemporary realities is made. The Nobleman on the Peel thus takes the place of a historical hero of the past, the Grand Duke Gediminas, founder of Vilnius. Similarly, the Scoundrels, while carrying out research on Lithuanian mythology and using the names of deities in satires, must form a pantheon of Enlightenment mythology. Symbolically, they are to take the place of the mythical deities in the demystified world of modernity, to turn the objects of belief into material for scholarly and satirical inquiry and thus transfer them into the new era. The playful reference to ancient magical consciousness on the one hand, and, on the other, to modern critical thought as proposed by Szymkiewicz, established a new element: historical consciousness.

If the peel is the attribute of the satire that aspires to create a new myth, then the Nobleman's costume marks his connection to the history of the early modern age and its heroes. The emphatically traditionalist (Sarmatian style) dress of The Nobleman on the Peel, whose "face reminds one of his ancestors Perkunas"[35], is explained in the *Code of the Scoundrels* in a witty riddle:

> Ubior na nim ten sam co miał na sobie przodek iego Perkunasewicz czyli iak go dzieiopisowie przezwali Kunasewicz, w czasie owey sprawy, którey pamiątkę, wielka część chrześcianskiego świata obchodzi corocznie d. 9 Października.[36]

> He wears the same dress as his ancestor Perkunasewicz, or Kunasewicz, as he was renamed by the chroniclers, in the march that is annually commemorated by a large part of the Christian world on the 9th of October.

This explanation in the *Code of the Scoundrels*, published just before Szymkiewicz's death (his pen name in the Society was Perkunas), is not necessarily his own invention[37], in particular since Szymkiewicz did not assign any special meaning to the Nobleman's dress in the satires themselves. However, it is an interesting detail of self-interpretation within the Society of Scoundrels that reveals a strategy of satirical self-criticism with additional meanings. The Nobleman is genealogically related to the ancient Lithuanian war god Perkūnas, as well as to the historical "Kunasewicz", whose name is comically derived from "Perkunasiewicz", i. e. "the son of Perkunas". In fact, Kunasewicz is a polonised version of the name of Petro Konashevych-Sahaidachny, Hetman of the Ukrainian Zaporozhian Cossacks, who fought in the Battle of Khotyn in 1621. The 9th of October, referenced in the *Codex of the Scoundrels*, was the date when the Polish-Lithuanian and Turkish armies agreed to peace after a battle that lasted for more

has a comical element: the study had to be illustrated with portraits of ancient Lithuanian deities, which were "embodied" in the members of the Society of Scoundrels, i. e. the deities would have been portrayed with the Scoundrels' faces.

35 *Kodex Szubrawski*, 32.

36 *Kodex Szubrawski*, 32.

37 Judging by its style, it could be the work of historian Michał Baliński (1794–1864), one of the creators of the *Code of the Scoundrels*.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

than a month (however, Pope Urban VIII set the 10th of October as the feast day to commemorate the battle).[38] The Battle of Khotyn was one of the important elements of cultural memory for the nobility of the Polish-Lithuanian Commonwealth; it attracted multiple literary interpretations and expressed the *antemurale christianitatis* role that the Polish-Lithuanian Commonwealth played in Europe – a typical element of the mentality of the Lithuanian and Polish nobility.

Thus, The Nobleman on the Peel – the symbol of the Scoundrels – is the progeny of both the Lithuanian war god Perkūnas and the heroes of the glorious history of Poland-Lithuania, and the satire is a new form of expression of such heroism. However, humorous ambivalence is also present in this case: the genealogical line of the Nobleman also leads to the ethnic group of Cossacks, who historically had both supported the political interests of the Commonwealth (like the troops led by Konashevych-Sahaidachny) *and* fought against the Republic. Therefore, this connection reveals a certain renegade, anarchist "gene" in The Nobleman on the Peel and symbolically points towards the provocative (not simply didactic or moralist) effects of the Scoundrels' satire. This symbolic meaning of the character could have been the Scoundrels' humorous reaction to accusations about the destructiveness of their criticism, especially when directed towards the vices of the nobility.

The Nobleman on the Peel's motto – "he flies and flies" – was not, to our knowledge, interpreted by the Scoundrels themselves. It originated from a local literary tradition that was easily recognizable at the time. The phrase appears in 1807 in Rajmund Korsak's parodic introduction to a new edition of *Uwagi o śmierci niechybney* (Reflections on Inevitable Death)[39], a collection of poems by Józef Baka (1707–1780), a late-Baroque Jesuit poet. As far as the jokers of the Enlightenment were concerned – both those of the early 1800s and the satirists of *Wiadomości Brukowe* – Baka became a multilayered figure: he embodied the benighted, uneducated clergy of the previous era, the religiousness steeped in fear and superstition, and poor literary taste. However, later nineteenth-century readers were fascinated by Baka's exotic energy of linguistic invention. In Korsak's parodist introduction, the words chosen as the Scoundrels' motto describe the comic flight of the Baroque Grim Reaper to "Vilnius, the capital".[40] Symbolically, the figure of the Grim Reaper is replaced in the satire of the Scoundrels by the flying joker who observes the daily private life of the people, their local customs. He does not threaten with death and "eternal things", but with the menace of public criticism. Therefore, this motto of The Nobleman on the Peel highlights the power of satirical criticism stemming from his unique mobility, as mentioned above, as well as the imperative for pub-

38 Podhorecki, *Chocim 1621*, 170.

39 [Baka], *Uwagi o śmierci*, [13]. Notably, another contributor to this volume who also wrote a parodic introduction was Leon Borowski, a future member of The Society of Scoundrels.

40 In his text, Korsak parodies the Baroque trope of the dance of death, typical of Baka's poetry: in a witty imitation of Baka's style, he finishes the story of the omnipotence of death with an episode in which the Grim Reaper, having flown all around the world, desires to "visit the capital city of Vilnius". He spreads his bat wings, waves his legs like a stork, and "he flies, he flies to the city" to claim the author, the poet of "inevitable death".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

licity, but it also refers to a vernacular source for certain emotions. Feelings of fear, guilt and shame that had previously belonged to the sphere of religious consciousness became a tool for satirical manipulation.

Szymkiewicz's character of The Nobleman on the Peel became a rallying figure for the collective authorship of the Scoundrels and was used in satires by many of them. The fact that the character was so easily appropriated by the other satirists indicates that his local sociocultural background, which included attributes of the Lithuanian-Polish culture of the former GDL and the historical memory of the Commonwealth, was a true match for the collective identity both of the Scoundrels and of the reading community. The social background, the mythical and historical genealogy of The Nobleman on the Peel, which made him "one of us", a descendant of the heroes of the past, enabled him to act in the satires not only as a judge but also as a trickster – the mythical predecessor of the satirist.[41] He acquires the knowledge for his satire thanks to a magical trick (riding his peel, he enters homes down the chimney and sees something that the people being observed would definitely not want him to see). Sometimes he pretends to be naive (mock-identifying with the victims of the satirical criticism), but at the same time he protects justice (and particularly people with the fewest rights, the peasants), and in such cases he sometimes speaks with direct sympathy or indignation.[42] He also acts as a breaker of taboos, mocking the dignity of the nobility, but who himself falls victim to his human weakness. In one of the last texts authored by Szymkiewicz, The Nobleman on the Peel admits to his trickster-like nature by his claim to be connected with the satyrs of Ancient Greek mythology.[43] To the readers who accuse him of insolence in his satires he states:

> Nadto: obżałowany wyznaje szczerze, że wreszcie niepodobna mu rozstać się z satyrą. *Addison* powiada o pewnym człowieku, że miał, jak Jowisz, kozę za mamkę, i dla tego w doyrzalszych nawet leciech, kiedy nikogo w izbie nie było, zawsze sobie kilka koziołkow przewrócił. Na obżalowanego, miasto podagry, spadła w dziedzictwie kozia nożka, z jaką Satyrow malują, i bądź co bądź, musi co dzień kilka na niey szpryngów zrobić, mniey lub więcey szczęśliwych.[44]
>
> Besides: the accused readily admits that it is impossible for him to quit satire. [Joseph] *Addison* tells about a man who had, like Jove, a goat for a nursemaid, and thus even in his more mature years always jumped like a kid[45] when no one was home. The accused has inherited, instead of gout, a goat's leg[46], like the ones Satyrs are depicted with, and, come what may, he must jump a few times on it every day, more or less successfully.

41 Test, *Satire*, 8.
42 One of the sharpest of Szymkiewicz's satires on serfdom is "The Travel on the Hexing Peel" (Wędrówka na Łopacie Czarowniczey), WB 1817 / 12, 43–46).
43 There is an old tradition of relating the genre of satire with the Satyrs; "it was used to justify the rude, spirited, and defamatory character of satire" (Knight, *The Literature of Satire*, 19).
44 "Wypis z ksiąg urzędowych […]" (Transcript from the Books of Service […]), WB 1818 / 98, 170.
45 "koziołek" means a young goat and a movement of somersault.
46 "kozia nóżka" is also a type of whip.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Thus, The Nobleman on the Peel tends to be not so much moralising as provocative. By appearing as a degraded doppelganger of a hero of the past, he allows the victims of the satire to be treated in the same manner. This critical (self-critical) strategy is prominently revealed in Szymkiewicz's satire *The Journey on the Hexing Peel Continues*, in which The Nobleman on the Peel tries to recover from the indignation that arose due to his manipulating and tricking an acquaintance by stopping on the historical castle mound of Veliuona to ponder (without a hint of irony) on the hero of the past – "the brave ancient Lithuanian Duke Gediminas".[47] Historical memory becomes the pillar of this critical attitude: the implied comparison of past and present realities has to provoke critical reflection.

The connection that The Nobleman on the Peel has with the symbolic (mythical and historical) centre of Vilnius defines his trajectories of movement and his way of dealing with space. The character represents the way of life of many among the Lithuanian nobility of the early nineteenth century: they were seasonal city dwellers living mainly in the country, farming their lands during the warm season, and coming to Vilnius for the winter (carnival) season or during the *sejmiks* and contracts. Thus, the journeys of The Nobleman on the Peel also stretch mostly between the ancient capital and the provinces of the former GDL. The character's habitat on Gediminas (Castle) Hill and his ability to fly establish a perspective from above, capable of uniting separate locations into a single map of the country. It is no coincidence that the satires associated with the character contain elements of symbolic geography, i. e. the spatial imagination that is characteristic of the modern national "imagined community". The symbolic map of the GDL is created in the satires by references to the representational architecture of the main cities (Minsk, Vilnius)[48], the potentially attractive "tourist" parts of the country (like the Veliuona castle mound mentioned above, the place where Duke Gediminas fell; or Palemonas Hill, named after the mythical Roman ancestor of the Lithuanian nobility).[49]

Finally, the satire regarding *sejmiks* titled *Letter to the Traveller on the Peel (Sent from the Country)*[50], written in prose with rhyming interludes, contains conventional descriptions of the various regions of the country that became typical in the poetry of later periods, when the symbolic images of the topography of the territories of modern nations were created (although by then without a trace of humour, like *Pieśń o ziemi naszej* [The Song of Our Land] by Wincenty Pol, 1843; or *Lietuva – Lithuania* by Maironis, manuscript from 1888). *The Letter* also mentions a region famous for certain kinds of fish (most likely Polatsk and the surrounding area), the country of flax and wheat farmers (Eastern Lithuania), the town of the "glorious academy" (Smarhon', where there was an

47 "Dalszy ciąg wędrówki na Łopacie czarowniczej", WB 1817 / 15, 56.

48 "Powrót z kontraktów (Dalszy ciąg wędrówki na Łopacie)" (Return from the Contracts [The Journey on the Peel Continues]), WB 1817 / 17, 63; "Wędrówka na Łopacie" (The Journey on the Peel), WB 1817 / 21, 82.

49 "Dalszy ciąg wędrówki na Łopacie czarowniczej", WB 1817 / 15, 56. By the way, the Hill of Palemonas interests the character as the ancient shrine of Perkūnas – it is likely a trace of the project of collecting the material of Lithuanian mythology proposed in the *Code of the Scoundrels.*

50 "List do Wędrownika na Łopacie (przysłany ze wsi)", WB 1817 / 19, 70–72.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

institution for training bears), and Samogitia, with its ancient castle ruins and memories of fighting against the Teutonic Knights. Such spatial imagination, along with the historical consciousness mentioned above, shapes the value basis for the satirical criticism: aiming for the wellbeing of the country and thus laying the groundwork for national solidarity and allowing one to go beyond the boundaries of personal or estate interests and a private egoistical outlook.[51]

The character of The Nobleman on the Peel thus shaped a satirical perspective in *Wiadomości Brukowe*, where the aim of the criticism was not censure and rejection of the criticised objects, but rather their change by transforming the consciousness of the readers. Therefore, besides the moral forces of right and wrong in Szymkiewicz's satires, time and the concept of change in the world acquire an essential significance. Time may both imply moral entropy (the degenerate heroes) and encourage a person's creativity to constantly reinvent and renew the inherited forms of life. In this way, The Nobleman on the Peel becomes a humorous symbol of a national culture melding archaic and modern elements into a unique, exotic whole (a representative of enlightened intellectuals still having some connection with witchcraft). The critical attitude towards contemporary (feudal) society in this case goes hand in hand with the strengthening of historical consciousness and the incorporation of the Lithuanian-Polish past; they support the virtue of civic responsibility, the main moral attitude offered to the readers. The version of satiric nationalism formed in this critical perspective minimally exploits the figure of the cultural *Other*, the stranger, focusing instead on the society's inner *Other* (the peasantry, the Jewish community).[52] This character represented the primary ideological line of *Wiadomości Brukowe*, wherein the reinvention of the society was associated with the enlightenment of the Lithuanian nobility and intellectuals, contemporary initiatives of social reform, and the preservation of its cultural uniqueness stemming from the history of the GDL and Polish-Lithuanian Commonwealth.

The Nobleman on the Peel's Rival: The Cosmopolite Idler-Philosopher

Szymkiewicz's The Nobleman on the Peel set the tone for *Wiadomości Brukowe* in 1817–18. Despite attempts to create other recurring characters and cycles of satires (for instance, Panfil ze Żmudzi, Jacek Sobiesław and their travels by Michał Baliński; Paprotka (Fern), whose author remains unidentified, and others), none of them became prominent enough to rival the signature character of *Wiadomości Brukowe*. That was until October 1818, when the paper's satirical discourse welcomed a new hero, the

51 Such attitudes are especially apparent in two stories of the "Journey on the Peel" (Wędrówka na Łopacie): 28th of December, 1817, where the character expresses his New Year wishes without a hint of satire (WB 1817/56, 238–239) and a later one, developing the topic of the dilemma of personal gain and the wellness of the country (WB 1818/71, 58).

52 Notably, in the satires authored by Szymkiewicz himself, Szlachcic on the Peel goes to a distant country only once – to China, where he has a chance to become indignant about the different (although truly better) legal system ("Wędrówka na Łopacie", WB 1817/56, 237–239). Also, notably, in Szymkiewicz's own satires, the Jewish community appears in the same critical perspective as the nobility or the peasants because of its social and economic ties to the latter.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Idler-Philosopher, by Jędrzej Śniadecki, and his *Idle-Philosophical Journey on the Streets*.[53] Szymkiewicz died on the 6th of November of the same year, and on the 5th of January 1819, Śniadecki replaced him as president of the Society of Scoundrels. The journeys of Śniadecki's Idler-Philosopher grew into an entire cycle of satires[54] which were published in *Wiadomości Brukowe* for nearly three years until August 1821.[55]

From the very beginning, Śniadecki's character was intended as an alternative to The Nobleman on the Peel, or even as its opposite. Moreover, the Idler-Philosopher series was entirely Śniadecki's own work, as, unlike The Nobleman on the Peel, its hero was never borrowed by other satirists. Before he set out on his ramblings around Vilnius, the Idler-Philosopher gives his "Speech to the Scoundrels", addressing the members of the society and refuting the strategy of satirical criticism applied by The Nobleman on the Peel:

> WPanowie, Panowie kolledzy, nazwaliście pisemko swoie Wiadomościami Brukowemi. Zeby też w nim choć wzmianka o bruku! – A przecięż to powinien bydź skład wiadomości zebranych na bruku. […] Panowie kolledzy, nie lepsiście iak drudzy; wszystko lubicie robić oprócz waszey powinności. O toż ia was chcę koniecznie poprawić i do tey powinności zwrócić; nie nakazem, nie gwałtem, ale przykładem. Czy ia szalony z wami na Łopacie albo na Miotle, iak czarownik latać, i niewiedzieć czego po kominach kapotę wycierać, kiedy ia tu na bruku znayduię skarby… Oh! skarby nieprzebrane!… Co krok to wynalazek! gdzie się obrócę, to iakieś nowe postrzeżenie, nowa zdobycz! – Wierzcie mi, moi Panowie, […] nie masz na całey ziemi bogatszey miny nad nasz bruk wileński. A ieszcze, z przeproszeniem WPanów, iest to mina nietknięta. Do tego, jaka łatwa!… Zadney nie potrzeba pracy, uważaycie tylko.[56]

> Dearest gentlemen, honoured colleagues, you have named your little paper *Street News*. But not a word in it about the street! While it should above all contain news from the street. […] Honoured colleagues, you are just like the rest of them; you like everything but what you should like. Whereas, I absolutely desire to fix you and return you to your duties – not by a firm word, not by force, but by my example. Am I a madman to be flying around with you on a peel or a broomstick like a witch, and ruining my coat inside chimneys if I can find treasures right here on the pavement? […] Oh! Innumerable treasures! Every step there's something new! Wherever I go, there's a fresh find, a nice catch! Trust me, dear gentlemen, […] there is no mine in the whole world richer than our own pave-

53 "Próżniacko-filozoficzna podróż po bruku. Dzieło poważne", WB 1818/97, 161–166.

54 The cycle continued under the title of "Podróży próżniacko-filozoficznej ciąg dalszy" (Idle-Philosphical Journey on the Streets continues), with the title of the particular satire in the subtitle. From here on the texts of the cycle are quoted by indicating only the subtitle, without repeating the general title of the cycle.

55 In 1821 in Issue 247 (August 27) the last text of the cycle was published under the title "The End of My Story" ("Dokończenie moiey Historyi"), WB 1821/247, 141–144).

56 "Przemowa do Szubrawstwa", WB 1818/99, 172.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> ment of Vilnius. O, pardon me, gentlemen, that mine is still untouched. Besides, so easy to access! […] No toil, just keep your eyes open.

Śniadecki's idea was to reorient the programmatic line of *Wiadomości Brukowe*, to redirect attention towards the city. His Idler-Philosopher is close to the city-dwelling nobility type: he has time to walk around the streets without a clear purpose, is escorted by his manservant, and attends the social rituals of the city folk, the dinner parties or afternoon teas. The character's trips to the country are entertainment or tourism, not part of his usual routine (*The Sixth Trip. Pentecost*, *Trip to the Country*).[57] The Idler-Philosopher is emphatically individualist, separated from others by his narratorial identity of "scoundrel" observer and critic (*The First Trip*).[58] He does not identify with the crowd of townsfolk, and even less with the country, and hence, he establishes a critical distance from the world he is observing – the defining feature of his perspective of satirical assessment. Of course, in the *Praise for Idleness and Rambling* he also performed a satirist's manoeuvre that decreased the arrogance of the assessment: he introduced himself as an idler, just like the victims of his satire (presenting a whole gallery of idlers), but at the same time he separated himself from them as a master idler, a professional and an expert as opposed to amateurs.[59] Such a positioning suggests a mocking rather than humorous relationship with the historical particulars discussed.

The Idler-Philosopher introduced a perspective according to which the sources of critical power are associated exclusively with the forces of the human mind: perceptiveness, the ability to observe, and reasoning. This power requires no local knowledge whatsoever but acts autonomously in direct confrontations between the individual and the world.[60] Therefore, a city street that provides both direct contacts and possibilities for detached observation is the most convenient territory for the critical activities of such a character. The Idler-Philosopher needs no magical tools to remain invisible: in the city he lacks close contacts with the local community and therefore may remain "invisible", i. e. anonymous, even as he is carefully observed. His anonymity is a necessary condition for observing reality and critically assessing it, similarly to local knowledge in the case of The Nobleman on the Peel. Śniadecki's Idler-Philosopher thus appears in *Wiadomości Brukowe* as the first urban peripatetic of Vilnius – the predecessor of the modernist flâneur.

The outlook of the Idler-Philosopher is consistently horizontal, and he views the city "from ground level", as opposed to The Nobleman on the Peel. Even if Vilnius, as a hilly

57 "Wyprawa szósta. Zielone Świątki", WB 1819 / 132, 99–102; "Wyprawa na wieś", WB 1821 / 235, 93–96.

58 "Wyprawa pierwsza", WB 1818 / 99, 172.

59 "Pochwała próżniactwa i włóczęgi", WB 1818 / 97, 161–166.

60 However, in the cases where the anonymous perspective of the Idler-Philosopher is insufficient (especially in assessing the behaviour of the people defined by the local culture), Śniadecki introduces another character, the former's acquaintance and his conversation partner: the local "honourable elder", Lord Stewart ("Pan Strukczaszy"). This additional character highlights the moralising aspects of Śniadecki's critical perspective: "Wyprawa druga", WB 1818 / 102, 186; "Wyprawa piąta", WB 1819 / 126, 76–78; "Wyprawa szósta. Zielone Świątki", 1819 / 132, 101–102; "Jeszcze wyprawa szósta", WB 1819 / 157, 119–122; "Rozmaitość, czyli: Ni to, ni owe", WB 1820 / 201, 164 etc.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

city, has more than one natural lookout point offering a panoramic view, the character is not interested in it: the street, the place for everyday motion and anonymous encounters, becomes his main laboratory. As a result, his outlook does not contain elements of the symbolic topography of the city or any modelling of the character's connection with an "imagined" space, the territory of Lithuania with its unique culture and ethnic communities. Rather, Śniadecki's satires "draw" the horizontal topography of Vilnius based on the trajectories of the character and other city people.[61] His perception thus includes multiple details of urban everyday life: the condition of the streets (dirty and inconvenient)[62], the signs (with incredibly varied writing, both in terms of the orthography of the Polish language and of the variety of languages)[63], the activity of the authorities regulating life in the city (customs checkpoints, public safety guards)[64], inns and salons[65], a tavern puppet show[66], the multicoloured city crowd, and city feasts.[67]

Such traits make the character similar to another "flâneur avant la lettre"[68], namely Mr Spectator, the character and narrator of the British newspaper *The Spectator*, who appeared in the feuilletons of Richard Steele in the eighteenth century. The feuilletons of this paper were among the most prominent sources of imitation or parody, followed or even translated in *Wiadomości Brukowe*, along with Jonathan Swift's *Gulliver's Travels* (1726) or Ignacy Krasicki's *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki* (The Adventures of Mr. Nicholas Wisdom, 1776).[69] So if The Nobleman on the Peel was symbolically associated with the local tradition of satirical writing (through the Baka parody), the Idler-Philosopher displays an orientation towards Polish and European (in particular English) literature characteristic of the Scoundrels' satire and especially of Śniadecki. As Zdzisław Hordyński argues, the latter tendency became visibly strong in *Wiadomości Brukowe* at the time of Śniadecki's presidency of the Society of Scoundrels.[70] Like Mr Spectator, the Idler-Philosopher's perspective combines distance of observation and critical reasoning, and thus inquisitiveness[71] emerges as its main value, as well as perceptiveness, the element of cosmopolitan urban mentality. It gives grounds to such moral atti-

61 E. g. the townsfolk's picnic spots: Hrybiszki (Ribiškės), Pohulanka (presently J. Basanavičiaus st.), Zakret (presently Vingio Park), Świstopol (Svistapolė, or Markučiai), Werki (Verkiai), Niemieża (Nemėžis), Rossa (Rasos), Antokol (Antakalnis). See: "Pochwała włóczęgi" ("Praise for Rambling"), WB 1819 / 128, 84; "Wyprawa szósta. Zielone Świątki" (The Sixth Trip. Pentecost), 1819 / 132, 99.

62 "Wyprawa druga" (The Second Trip), WB 1818 / 102, 183–186.

63 "Znowu wyprawa i krótkie zastanowienie się nad napisami" (Another Trip and a Brief Consideration on the Notes), WB 1820 / 193, 129–132.

64 "Wyprawa trzecia" (The Third Trip), WB 1819 / 109, 2; "Noc i wyprawa nocna" (Night and the Nocturnal Trip), WB 1821 / 220, 35–36.

65 "Wyprawa trzecia" (The Third Trip), WB 1819 / 109, 5; "Wyprawa VIII, albo ś. Marcin" (The Eighth Trip, or St Martin), WB 1819 / 157, 199–202.

66 "Noc i wyprawa nocna" (Night and the Nocturnal Trip), WB 1821 / 220, 34.

67 "Wyprawa szósta. Zielone Świątki" (The Sixth Trip. Pentecost), 1819 / 132, 99–102.

68 Vila-Cabanes, *The Flaneur*, 39.

69 Hordyński, *O Towarzystwie Szubrawców*, 75–81.

70 Hordyński, *O Towarzystwie Szubrawców*, 84.

71 Vila-Cabanes, *The Flaneur*, 39.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

tudes as openness to the other, attentiveness to the present and sensitivity to the shapes that life takes on every day. Unlike The Nobleman on the Peel, the Idler-Philosopher was therefore consequently created in a realistic style, without any magical or symbolic attributes. The only exception is the part of *Praise for Idleness and Rambling* where the character relates himself to Diogenes, purportedly the patriarch of idlers.[72] The lamp of Diogenes included in an illustration of the *Code of the Scoundrels* along with the Nobleman's peel and other symbolic tokens of the Scoundrels marked the plethora of objects of satirical criticism that were relevant to this critical perspective, and the revelatory, enlightening nature of such criticism.

Beginning his satirical cycle with the "philosophical" praise of idleness, Śniadecki chooses the model of a treatise, a (parodist) scientific study of all the possible forms of texts that may be "borrowed" by satire, as was many times done in *Wiadomości Brukowe* (news reports, letters, personal announcements, publication of a discovered manuscript, anecdotes, etc.). This choice of genre became an authorial mark of Śniadecki's satire.[73] Śniadecki's character begins to study urban society consistently as a particular system of species, and in his *First Trip* dreams about a work on "The Zoology of Vilnius" – a systematic description of types of city people:

> Co… gdybym był botanikiem, albo raczey zoologiem i umiał ich ięzyk, wytknąłbym cechy każdego chodzącego po bruku stworzenia, umieszczaiąc je zawsze w przyzwoitym i właściwym rodzaiu i gatunku. Przez to niemałąbym zrobił publiczności przysługę: bo ktokolwiekby wyszedł na ulicę, lub nowo prybył [*sic!*] do miasta; tedy z moią wileńską zoologią w ręku takby chodził po ulicach, iak po własnym pokoiu: natychmiastby wszystko i wszystkich poznał i należycie oznaczył.[74]
>
> What… and if I were a botanist or, rather, a zoologist, and if I could speak their language, I would describe the attributes of each of the creatures walking down the pavement, classifying them into the right and appropriate class and species. That way I would be of great service to society, since whoever came out into the street or newly arrived in the city could pick up my Vilnius zoology and walk around the streets as though in their own room, immediately recognising and correctly assessing everyone and everything.

The studious individual regard of the observer and his autonomous, classifying "scientific" reasoning allow the character to dispense with local knowledge and make the city

72 "Pochwała próżniactwa i włóczęgi", WB 1818 / 97, 166.

73 Śniadecki's work features descriptions of social pathologies as diseases in the scientific language of medicine, e.g. the satire "From Medicine. Juromania" ("Z medycyny. Juromania", WB 1818 / 83–86, 105–115), published even before the cycle of the trips of the Idler-Philosopher, discusses the disease of the pathological attraction to sue; "St George" from the cycle ("Ś. Jerzy", WB 1820 / 181, 81–84) describes "St George's illness", which befalls Lithuanian residents around the 23rd of April, as the Contracts take place in Vilnius (see Footnote 26).

74 "Wyprawa pierwsza", WB 1818 / 99, 173.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

space his own, turning the street into an interior. This perspective of satirical assessment, shaped by the attitudes of modern rationality and individuality, is democratic: the urban peripatetic covers a wide social range of Vilnius city people. He notices actors that are especially rare in the pages of the contemporary press, like servants and beggars, members of the numerous Vilnius Jewish community (salespeople, keepers of inns and taverns, carters, youth from wealthy Jewish families), as well as peasants from the surrounding areas visiting the city; even public officers make some appearances. The value of democracy, which is important in respect to the satirical nationalism of *Wiadomości Brukowe*, is uniquely revealed by depicting the struggle for the right of way that takes place in the theatre of city life, i. e. the competition about who has to let who pass. This struggle is especially intense in the narrow streets of Vilnius, which are very inconvenient or even dangerous for pedestrians.[75] The stage of the city street and the critical perspective of the urban peripatetic mean that the democracy expressed in the satires is not related to the social issue that was poignantly raised in other contributions to *Wiadomości Brukowe* – the criticism of serfdom characteristic of Szymkiewicz's satire and its programmatic line. The series evolving around the Idler-Philosopher presumes a polite and civil demeanour based on the universal and culturally neutral principle of personal value. Śniadecki's satires reveal the drawback of this demeanour and constitute an original contribution to the problematics of democracy of *Wiadomości Brukowe* from the perspective of an urban cosmopolite.

The Metamorphoses of The Nobleman on the Peel

Although Śniadecki's Idler-Philosopher established a critical perspective that became an alternative to that of The Nobleman on the Peel, he did not entirely supplant the latter: The Nobleman on the Peel lived on in *Wiadomości Brukowe* next to the Idler-Philosopher, including texts by Śniadecki.[76] Moreover, nearly a year before the weekly was closed down[77], Śniadecki's Idler-Philosopher said goodbye to his readers[78], and his author continued with stories of the travels of The Nobleman on the Peel. This decision could have been driven by several circumstances. Szymkiewicz's character was the one that became the symbol for the Society of Scoundrels, as established in the *Code of the Scoundrels* in 1819. A couple of texts published in *Wiadomości Brukowe* referred to the loss of The Nobleman on the Peel, indicating that this character was recognizable and

75 This topic is further developed in the texts of the second and third trips: "Wyprawa druga", WB 1818/102, 183–186; "Wyprawa trzecia", WB 1819/109, 1–3; individual motives appear in other parts of the cycle.

76 The authorship of the texts featuring the Nobleman on the Peel after Szymkiewicz's death is not always certain (Świerczyńska, "Pseudonimy *Wiadomości Brukowych*", 155). But the texts published when Śniadecki became president of the Society of the Scoundrels are close to his value attitudes.

77 Russian authorities closed *Wiadomości Brukowe* for reasons of political censorship at the beginning of June, 1822 (Skwarczyński, "Wstęp", CI; Hordyński 95–96).

78 See Footnote 55.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

attractive to the reading community.[79] It is also possible that the city rambler ran out of steam much sooner due to the lack of variety and intensity of urban life in Vilnius.

Śniadecki introduced major changes to Szymkiewicz's character. First of all, he was flown out to distant countries (Turkey, Africa, Greece)[80] and so ended up in the position of a stranger and observer, analogous to the city rambler or the hero of *Gulliver's Travels*. Śniadecki gladly borrowed the plot and the character of Swift's satire as he focused his satirical view on the main victim of *Wiadomości Brukowe*, the Lithuanian nobility. The symbolic attributes of the Nobleman and his magical power lose some significance in Śniadecki's satires. Even though the character continues travelling on the hexing peel, the author gets confused in his explanation of how it works.[81] The character still resides on Gediminas (Castle) Hill in Vilnius, but transforms the location into an "observatory" and uses a technical tool of scientific inquiry, the telescope[82], to study the people and their lives (this modern attribute was also added to the portrait of the character in the *Code of the Scoundrels*). The most prominent innovation was the fact that the character dropped the issues concerning the condition of the peasants that used to concern Szymkiewicz's Nobleman on the Peel. Now the main focus fell on the problem of the education and civility of the nobility (men and women). In Śniadecki's satires, the problem is discussed with reference to reading practices, an issue which also appeared in Szymkiewicz's texts.[83]

However, in this case the cultural habits of the nobility are shown as vices that can't be transformed. Instead, they should be entirely rejected as old practices (like reading family documents and legal codices) and replaced by new ones (reading periodicals, Polish, rather than French literature, taking an interest in scientific knowledge as well as in the cultural and economic situation of other countries).[84] The historical consciousness of the nobility, intertwined with genealogical interests (testimonials of origins and land ownership, the history of the family in the context of the history of the state), is the field of local knowledge that Śniadecki finds culturally unpromising, attributed to the cultural backwardness and lack of civility of the nobility. During the final years of *Wiadomości Brukowe*, Śniadecki's Nobleman on the Peel is thus no longer a trickster, but becomes an educator and a man of letters. He searches for the reading society in Lithuania, studies its reading materials, advertises *Wiadomości Brukowe*, explains the generic contract of

79 "Korrespondencya. Odezwa do Łopaty, znad brzegów W." (Correspondence. A Call for the Peel from the Banks of V.). WB 1819/136, 118; "Podróż z miasta powiatowego do stolicy przez Szlachcica po exdywizyi odbyta" (The Szlachcic's Journey from the County Town to the Capital City after Property Seizure), WB 1820/200, 157.

80 "Dziennik podróży Szlachcica na Łopacie z Wilna przez Lidę, Stambuł, do miasta afrykańskiego PUROS-MIEROS" (Diary of Szlachcic on the Peel's Travel from Vilnius via Lida, Istambul to the African City of PUROS-MIEROS), WB 1819/160, 211–213; "Dalszy ciąg podróży Szlachcica na Łopacie" (The Journey of Szlachic on the Peel Continues), WB 1820/171, 41–43.

81 "Dziennik podróży […] do miasta afrykańskiego PUROS-MIEROS", WB 1819/160, 212.

82 "Obwieszczenie" (Announcement), WB 1821/263, 205.

83 E.g. "Wędrówka na Łopacie" (Journey on the Peel), WB 1818/71, 57–58.

84 "Odezwanie się z Łopaty za powrotem z podróży zagraniczney" (A Proclamation from the Peel upon the Return from Travels Abroad), WB 1821/223, 86–87.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

satire, and eventually becomes a publisher who announces subscriptions to a calendar that is about to be published.[85] Consistently, the most essential connection between the heroes of Śniadecki's satires (the Idler-Philosopher, his adapted Nobleman) and Szymkiewicz's Nobleman on the Peel is the common attention to the Polish language – its correct usage, vocabulary, and orthography.

The analysis of the characters of Szymkiewicz's and Śniadecki's satires reveals the different critical tactics and value perspectives that shaped the relationship with the objects of the satire, the historical particulars: Lithuanian society, the phenomena of its social and cultural life under Russian rule. Szymkiewicz's perspective, based on the imperative of civic responsibility, steeped in the historical memory of the GDL and the Commonwealth, was more socially categorical (criticising serfdom), but more moderate and inclusive in terms of cultural expression. Śniadecki's satires represent the humanitarian programme of the Enlightenment, unifying precisely in terms of culture, and considering the changes in society to be primarily dependent on the radical shift in the mentality of the elites towards the universal ideal of civility: the rational, enlightened, polite, cosmopolitan individual. The presidents of the Society of Scoundrels raised two versions of the modern individual in their satires: the citizen and the philosopher (the intellectual). The characters represent the different knowledge types important to the modern era: the historical and the philosophical, based on either situated or autonomous critical thinking. In this way, they represent the situation of "multiple modernities" that emerged in Lithuania in the early 1800s: the clash of the different projects for modernising society and its culture.[86]

Cultural Aspects of Satiric Nationalism

The satiric nationalism of *Wiadomości Brukowe* was impacted by the different attitudes that the main characters of the satirical discourse held towards the cultural heritage of the GDL and the old Republic, as well as by cultural patterns of self-identification. As already mentioned, both The Nobleman on the Peel and the Idler-Philosopher shared a focus on the Polish language as the common communication tool of the Lithuanian (and Polish) society but they had different attitudes to history as a possible element of identity of the modern national community. In Szymkiewicz, local historical consciousness was an important element of the identity of the Lithuanian noblemen, associated with their feudal genealogical consciousness. It was perceived to be the source of modern civic responsibility and was supposed to orient the thinking of the nobility in this direction. The project of exploring Lithuanian myths which was conceived but never realised

85 "Obwieszczenie", WB 1821/263, 205–208; "Lament i rapport Szlachcica na Łopacie" (Szlachcic on the Peel's Lament and Report), WB 1822/277, 46–48; "Dalszy ciąg rapportu Szlachcica na Łopacie" (Szlachcic on the Peel's Report Continues), WB 1822/284, 73–76.

86 Cf.: "The idea of multiple modernities presumes that the best way to understand the contemporary world – indeed to explain the history of modernity – is to see it as a story of the continual constitution and reconstitution of a multiplicity of cultural programs". Eisenstadt, *Comparative Civilizations*, 536.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

by the Society of Scoundrels[87] had to continue and transform the pre-modern identity narrative of the GDL, including the notion of its separate origin.[88] Clearly, however, to some of the Scoundrels this goal appeared to be an expression of the unenlightened and parochial culture of the nobility that was irrelevant to cosmopolitan European civilisation. The perspective expressed by the character of Śniadecki's satires indicates that the historical consciousness of the Lithuanian nobility was worthless on the way to a "European" consciousness, whereas the Polish culture (language and literature, however, not history[89]) provided a better starting position.

The fact that Śniadecki's Idler-Philosopher was created as an alternative to Szymkiewicz's The Nobleman on the Peel supports Beresnevičius's thesis that the attitude towards Lithuanian history and historical narrative led to inner contradictions within the Society of Scoundrels, and was an object of insider satire aimed at the supporters of this project (i. e. Szymkiewicz and Kazimierz Kontrym).[90] The following quote is an eloquent observation by Michał Baliński, one of the main critics of the pro-Lithuanian initiatives and a follower of Śniadecki within the Society of Scoundrels[91]: "Możnaby oddzielny zrobić romans na kształt Donkiszota, wystawując charakter P. K. Ktr. [Kontryma], cnotliwego i oświeconego człowieka… oraz charakter jego lekarza Jakuba Sz… [Szymkiewicza] poczciwego także, ale wielkiego oryginała"[92] ("One might write a separate novel, something like *Don Quixote*, by depicting the character of M[r] K[azimierz] K[on]tr[ym], a man of virtue and enlightenment… as well as the character of his doctor Jakub Sz[ymkiewicz], who was also honourable, but mighty odd"). To Baliński, Kontrym and Szymkiewicz resembled Don Quixote and Sancho Panza; and while this

---

87 The idea to study Lithuanian mythology, proposed by the Society of Scoundrels, besides the inspiration for the Lithuanian romantic historiography and literature mentioned by Beresnevičius (Beresnevičius, „Lietuvių ir lenkų istoriografija", 20–21), took another unexpected development: Jan Fryderyk Wolfgang (1776-1859), professor of pharmacology and pharmacy at Vilnius University, a former member of the Scoundrels, collaborated with Jurgis Ambraziejus Pabrėža (1771–1849), a Lithuanian (Samogitian) Franciscan priest, a student of the local flora and one of its first botanists. In 1828–1829 Wolfgang suggested to Pabrėža to give the names of Lithuanian pagan deities to plants introduced into the scientific taxonomy of the local flora that Pabrėža was working on, and called on his daughter Aleksandra to find names in historical sources. There are 43 such mythological names in Pabrėža's taxonomy. For instance, the names that the presidents of the Scoundrels chose as their pen-names, Perkūnas (Szymkiewicz) and Sotvaras (Śniadecki), were used for the genera *Sedum* and *Myrica gale* (Griškaitė, *Nuo botanikos iki istorijos*, 50–56).

88 Beresnevičius, "Lietuvių ir lenkų istoriografija", 14.

89 Śniadecki had a well-known ironic and even hostile attitude towards scholarly history in general. See "Przemowa do Szubrawstwa", WB 1818/99, 171; "Posiedzenie przy kominku" (Meeting by the Fire), WB 1821/216, 13; "Moia Historya, czyli Żywot Hilaryusza Próżniaka Filozofa" (My History, or The Life of Hilarius Idler Philosopher), WB 1821/240, 114.

90 Beresnevičius, "Lietuvių ir lenkų istoriografija", 18–20. Kazimierz Kontrym (1777–1836), a librarian at the Vilnius University, initiated the weekly *Wiadomości Brukowe*, which eventually led to establishing the Society of Scoundrels.

91 Michał Baliński also had personal connections to the Śniadecki family: he married Jędrzej Śniadecki's daughter Zofia in 1820.

92 Quoted from: Hordyński, *O Towarzystwie Szubrawców*, 91.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

comparison reveals a generally positive assessment of their "characters", it also shows that they were regarded as "dreamers" who tended to confuse fiction with reality. It is possible that the idea to explore Lithuanian mythology was in the same way also seen as utopian, mostly suitable for playful purposes. Another instance, possibly indicating Baliński's disregard for the value of nurturing the cultural uniqueness and originality of the society, is his admission in a different context revealing his personal attitude: "Wolęć ja być piękną kopią, jak mówią, niż lichym oryginałem […]"[93] ("I would prefer to be a beautiful copy rather than, so to say, a poor original").

The ambivalence (approval and disapproval) of *Wiadomości Brukowe* towards the uniqueness of Lithuanian culture and, potentially, the aspirations of national separation resulted from the inherited tripartite structure of the pre-modern identity: "Lithuanian" (citizen of the GDL), "koroniarz" (subject of the Polish Crown) and "Polish" (in numerous texts a synonym for a citizen of the Polish-Lithuanian Commonwealth), which unites the previous two. This form of identity implies a difference between the "Lithuanian" and the subject of the Polish Crown, but unity at the level of "Polish".[94] Such a structure was the cultural "creation" of the Union of Lublin. After the fall of the old Republic, the inherited pre-modern national identity shifted towards integration of these levels in the early 1800s in opposition to the partitioning powers. Therefore, the projects of modernisation in *Wiadomości Brukowe* required reformulating the relationships of difference and unity among these elements of identity. The critical perspective of Szymkiewicz, the Lithuanian, typically highlights the distinct identity of the "Lithuanian" of the GDL while maintaining the relationship of unity at the level of the historical "Polish" identity based on the use of the Polish language. The texts of Śniadecki, who came from the former Polish Kingdom, reveal the dual tactics of satirical nationalism. The critical perspective of the Idler-Philosopher rejects completely the "Lithuanian" level of identity, which might be considered as a gesture of cultural colonisation.[95] For instance, in one of the texts the character mocks the Lithuanian tendency to take pride in their unique culture and the unfounded claim to the cultural superiority of Lithuanians over Poles originating from it:

> Tak się pokazawszy światu, powiemy – My to Litwini – my! – my to wyprzedzić się nikomu i w niczém nie damy – wy, mieszkańcy innych części sarmackiey ziemi, przychodźcie tu i uczcie się od nas – uczcie się – A czego? – Ja sam jeszcze nie wiém… ale dowiécie się może iak się namyślę.[96]

> As we thus appear to the world, we'll say: this is us, the Lithuanians! Us! We will never allow anyone to surpass us in any way. You, the dwellers of the other countries of the Sarmatian land, come and learn from us. Learn. Learn what? I don't really know myself yet… but you may find out when I figure it out.

93 Quoted from: Hordyński, *O Towarzystwie Szubrawców*, 85.
94 Butterwick, "Finis Poloniae, finis Lituaniae" 105–114.
95 Beresnevičius, "Lietuvių ir lenkų istoriografija", 25–27.
96 "Nowy rok" (New Year), WB 1820/161, 2.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

It is no coincidence that certain aspirations for the cultural originality (*własnorodność*) of *Wiadomości Brukowe* provoked ironic comments, for example in an anonymous correspondence from Warsaw, its author, a "koroniarz", mocks the rough Lithuanian humour that grates on the "ears from the banks of the Vistula" ("uszy nadwiślanskie") and the Lithuanian cadence of the Polish language ("kantilena litewska").[97] The traditional distinction between "Lithuanian" and "koroniarz", marked in this text, was rooted in countless local stereotypes of the contemporary culture (including *Wiadomości Brukowe*). However, Śniadecki consciously avoided exploiting them, as that would have meant strengthening the cultural difference mentioned above. His taking over The Nobleman on the Peel might indicate another tactic of satiric nationalism: recreating the cultural patterns of self-identification from the inside by providing them with new contents, by changing the "character" of the character.

The programmatic line of the Scoundrels proposed by Szymkiewicz and Kontrym, which was based on the tradition of the historical and cultural uniqueness of the GDL, also seemed problematic, for it called for a greater focus on ethnic Lithuanian culture and thus threatened the integrity of the common "Polish" level of identity. A keen interest in the ethnic Lithuanian culture, its language, literature, and folklore, arising out of the historical consciousness of the nobility of the GDL, is a general trend in nineteenth-century Lithuania[98], as it was in other European countries. That interest was reinforced by the fact that in the satirical discourse of *Wiadomości Brukowe* only Lithuanian cultural practices deserved any attention, as opposed to the question of the possible development of the separate cultures of the Ruthenians – the Belarusians, the Ukranians – which had not yet arisen.[99] This implies that this version of the satirical nationalism of the Scoundrels tended towards the transformation of the old GDL identity into new forms of modern Lithuanian identity and encouraged debate regarding the modern cultural expression and continuity of the political and cultural traditions of the GDL. In other words, the satirical discourse of *Wiadomości Brukowe* marks a brief moment in history when ethnocultural elements of Lithuanian identity were also imagined as a transformative continuation of the tradition of a multicultural GDL, not as its opposition, as was typical of modern nationalism in the late 19th century.

The feeling of a distinct Lithuanianness, which grew stronger in the early 1800s, including the publicly raised question of the development of literature in Lithuanian, was not only the subject of criticism in the satirical discourse of *Wiadomości Brukowe*, but also attracted some positive attention. One feullieton (*A few weeks ago…*)[100] from *Wiadomości Brukowe* has so far been overlooked by researchers, although it expresses a

97 "List z Warszawy" (Letter from Warsaw), WB 1819 / 147, 159–160.

98 Maciūnas, *Lituanistinis sąjūdis XIX amžiaus pradžioje*, 124–127; *Lietuvių literatūros istorija*, 167–168; Beresnevičius, "Lietuvių ir lenkų istoriografija", 20–21; Speičytė, "Lietuvių kalbos archeologija", 87–110.

99 Kaji, "Vilnius Intellectuals", 164.

100 "Przed kilką tygodniami […]", WB 1819 / 143, 143–144. It was published in the August 30 issue.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

positive attitude towards the development of Lithuanian literature.[101] This feuilleton was an early and probably the first reaction to the poem *Metai* (*The Seasons*) by Kristijonas Donelaitis (1714–1780), which was written in the hexameter adapted to the Lithuanian language and was first published in Prussian Königsberg by Professor Ludwig Rhesa in 1818. It became one of the important impulses in the development of national Lithuanian culture in the nineteenth century.[102]

The feullieton in *Wiadomości Brukowe* was signed by a member of the Society of Scoundrels under the pen name "Protrympos". Its author was the professor of physiology and anatomy at Vilnius University, Mikołaj Mianowski (1783–1843), who was, by the way, a close associate of Kontrym and Szymkiewicz among the Vilnius freemasonry.[103] The text was published in an issue of *Wiadomości Brukowe* decorated with the vignette of The Nobleman on the Peel. The narrator in the text does not identify himself as The Nobleman on the Peel, but he claims to be writing the text on Gediminas (Castle) Hill in Vilnius (i. e. the residency of the character). Furthermore, his critical observations in the text are framed by a suitable landscape: the narrator admires (without a hint of satire) the panorama of Vilnius seen from the top of the hill and is thus attentive to the cultural landscape, like Szymkiewicz's The Nobleman on the Peel and unlike Śniadecki's Idler-Philosopher. Significantly, this perspective of the panoramic view encourages the narrator to "talk to numerous people all at once", and thus in the subtext he is appealing to a collective addressee much more prominently than, for example, the individualistic Idler-Philosopher. Mianowski expresses his reaction to the publication of Donelaitis's poem along with his critical observation regarding the Samogitians (here: representatives of the ethnic Lithuanians in the former GDL):

> Potrzecie, chcę się na tej górze pokłonić [*sic! = pokłócić*] ze Żmudzinami, a to tylko z powodu tak małego ich gustu do poezyi, i nic więcey. Mieli oni wprawdzie dawniey poemata hexametrem pisane*, pięknieysze od greckich, jak to wszystkim wiadomo; ale co teraz to pewnie milszy im jest podwodnik wiozący do Rygi i Memla len i przenicę, niż naywiększy liryczny poeta. Staremu chyba Orfeuszowi

101 Maciūnas mentioned this text in his 1937 article "Lietuviškieji dalykai Vilniaus šubravcų satyroje" ("Lithuanian Items in the Satire of the Scoundrels of Vilnius") (see: Maciūnas, *Rinktiniai raštai*, 216), in relation to the ideas about writing in Lithuanian expressed in Franciszek Ksawery Bohusz's work *O początkach narodu i języka litewskiego* (Treatise on the Beginnings of the Lithuanian Nation and Language). Bohusz's *Treatise* was published as a separate book in Warsaw in 1808; reprinted in 1810 in Volume 7 of *Roczniki Towarzystwa Krolewskiego Warszawskiego Przyiaciół Nauk*, the journal of the Warsaw Society for the Friends of Science. Bohusz could not have known about Donelaitis's work, which was at that time unpublished, so he didn't mention any Lithuanian poem in hexameter (as it is referred to in the feullieton in *Wiadomości Brukowe*: "poems written in hexameter"; see below). Bohusz only discussed the convenience with which the grammatical structure of the Lithuanian language lends itself to the translation of the epic poetry of Ancient Greece.

102 Previously, the first reaction to the publication of Donelaitis's poem *The Seasons* in the country of the former GDL was considered to be an observation by Adam Mickiewicz in a comment in his historical long poem *Grażyna,* published in Vilnius in 1823: Mickiewicz, *Poezye* 2, 76.

103 Świerczyńska, "Pseudonimy", 152; Skwarczyński, *Kazimierz Kontrym*, 13–15, 43, 46.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> daliby u siebie przytułek, że jego pienie, jak mówią, lasy za sobą prowadziły, i że za pomocą jego lutni możnaby bez podwód prowadzić gdzie chcąc drzewo towarne.
> * Obacz *Roczniki*.[104]

> Thirdly, on this hill, I want to get into a fight with the Samogitians, but only because of their lack of appreciation for poetry, and nothing else. In fact, they used to have poems written in hexameter*, nicer than the Greek ones, as everyone knows; but now they definitely prefer some boatman taking their flax and wheat to Riga or Memel than the greatest of lyrical poets. They would probably grant refuge to the old Orpheus because his singing was said to attract forests after him, thus, his lute could help take the wood for trade anywhere without any boatman.
> * See the *Roczniki*.[105]

The reference to the *Roczniki*, the journal of the Warsaw Society for the Friends of Science, isn't specified here. In fact, the news about Donelaitis's poem was presented at a meeting of the Warsaw Society for the Friends of Science on the 5th of April 1819: one of the members, the Polish linguist and famous lexicographer Samuel Bogumił Linde, discussed Rhesa's books, which had been mailed to the Society. One of them was Donelaitis's poem along with an introduction, German translation and comments. The presentation that Linde gave at the meeting was published in the Society's journal *Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk* (*Annals of the Royal Warsaw Society for the Friends of Science*), but only a year later.[106] Mianowski, a corresponding member of the Warsaw Society for the Friends of Science, could have learned of the news either by directly participating in the meeting or through his colleagues even before Linde's report was published. The reference is therefore more like an announcement indicating that the news was understood as a sensation and produced immediate reactions.

This piece of news announced by a fellow Scoundrel soon received a sceptical reply from the Idler-Philosopher in the text *A Great Discovery in Trakai*. Mianowski's narrator proclaimed the news about Lithuanian literature from Vilnius from the top of the Gediminas (Castle) Hill, whereas Śniadecki's Idler-Philosopher ironically points to Trakai, the ancient Lithuanian capital which turned into a tiny parochial town. According to the Idler-Philosopher, Trakai is the former cradle of "the great Lithuanian literature of which now remains not a trace".[107] This clearly indicates how the different critical per-

104 "Przed kilką tygodniami […]", WB 1819/143, 144.

105 *Roczniki Towarzystwa Krolewskiego Warszawskiego Przyiaciół Nauk.*

106 Linde, "Zdanie sprawy. O dwóch dziełach X. Rhesy", 120–131.

107 "Wielkie odkrycie w Trokach", WB 1820/169, 33–34. Symbolically, the observation on Lithuanian literature is inserted in the text of a satire announcing the discovery of a Karaite alchemist who lives in Trakai, as well as his "science", which is an anachronistic phenomenon from the point of view of the Enlightenment. Thus, the question of Lithuanian literature is associated with an ironic view of the situation of the multicultural GDL, ascribing it to the field of "superstition", lack of civilisation. Karaites, or Crimean Karaites, are an ethnic group of Turkic people, adherents of Karaite Judaism. They were settled in the GDL by Grand Duke Vytautas in the 14th century. Since then, the largest community of Lithuanian Karaites have lived in Trakai.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

spectives localise the phenomenon of literature in Lithuanian in the general cultural-historical space of the GDL. Śniadecki obviously considered the presence of Lithuanian literature, not to mention its development, as entirely anachronistic, a parochial oddity. In his critical observations, as shown in the quoted fragment, Mianowski's narrator addressed the Samogitians, inhabitants of the Western ethnic Lithuanian region of the GDL, with the reproach that they had forgotten their poetic gifts and become entirely pragmatic, occupied with their economic, not cultural, interests. This reproach may be understood as a *Vilnius dweller's* encouragement to develop literature in the Lithuanian language. This indirect encouragement is especially significant as it stems from a text whose author comes from Ukraine (born in Luts'k). His attention to Lithuanian literature cannot therefore be explained by his ethnic self-identification, but rather by the Vilnius dweller's identification with the tradition of the GDL, its cultural heritage of ethnic complexity, and the acknowledgment of the value of that heritage, all of which served to reinforce Lithuanian interests.

Conclusions

The main recurring characters of *Wiadomości Brukowe* – The Nobleman on the Peel and the Idler-Philosopher – shaped different perspectives of satirical assessment based on historical or philosophical knowledge, on situated or autonomous critical thinking. They established different critical positions (that of a citizen and that of a philosopher-intellectual) and strategies of dealing with historical particulars – self-criticism, provocation and transformation on the one hand, and selection, rejection and substitution on the other. These perspectives implied different paths of modernisation for individuals, society and culture. In the thematic field of satiric nationalism they were expressed in *Wiadomości Brukowe* as the dilemma of 'original' vs 'copy': to what extent is Lithuanian society capable of renewal by means of its own, distinct cultural resources, and to what extent does it need external and cosmopolitan examples of "civility"? The satire of *Wiadomości Brukowe* reflects thus the situation of 'multiple modernities' in Lithuania in the early 1800s and the tension between the different modernisation projects.

These different visions of modernisation implied an unequal assessment of the cultural capital necessary for the development of the society. What they had in common was their focus on the Polish language, but they varied as far as their view of Lithuanian history and the cultural uniqueness of the GDL were concerned. The historical consciousness represented by The Nobleman on the Peel was the basis for the attention to the history and mythology of Lithuania, the cultural geography of the GDL, potentially even Lithuanian literature. The Idler-Philosopher, by contrast, stands for cultural unification and participation in the common space of European civilisation on the groundwork of modern Polish culture.

Being at a crossroads of different paths to modernisation is a trait of the modern condition itself. In the particular process of the emergence of modern nations from the supranational Commonwealth, this was supported and reinforced by the historical heritage of the Union of Lublin, which pre-programmed all the specific dilemmas of national and cultural identity remaining viable after the fall of the Commonwealth

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

right through to the twentieth century. Of course, the national orientations that arose in *Wiadomości Brukowe* must not retrospectively be projected onto one or the other version of the politically established modern Polish or Lithuanian national identity that emerged in the twentieth century. It is nevertheless important to observe how, from the early 1800s, these dilemmas of identity were associated with different perspectives for modernising society. The problem of the uniqueness of the national culture and its connection to the space of European civilisation, the locality and universality of culture remained important factors in the further development of modern national identity.

Translated from Lithuanian by Gabrielė Gailiūtė-Bernotienė, proofread by Francis Rae Whyte

Literature

Baka, Józef: *Uwagi o śmierci niechybney*. Z przedmową Raymunda Korsaka. [Wilno]: [Józef Zawadzki]a, Nakładem amatorów, 1807.

Beresnevičius, Gintaras: "Lietuvių ir lenkų istoriografija apie lietuvių mitologiją XIX a. pirmoje pusėje. Mitologinės tradicijos įtaka lietuvių identiteto formavimuisi". *Literatūra* 48.5 (2006), 13–28.

Butterwick, Richard: "Finis Poloniae, finis Lituaniae, finis Reipublicae"? *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos tradicija ir tautiniai naratyvai*. Sudarė Alfredas Bumblauskas, Grigorijus Potašenko. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2009, 105–114.

Eisenstadt, Shmuel Noah: *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*. Vol 1. Leiden, Boston: Brill, 2003.

Griffin, Dustin: *Satire. A Critical Reintroduction*. Lexington: The University Press of Kentucky, 1994.

Griškaitė, Reda: *Nuo botanikos iki istorijos. Paluknio dvaro literatė Aleksandra Volfgangaitė (Aleksandra Tekla Sofia Wolfgang, 1805–1861)*. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2016.

Hordyński, Zdzisław: *O Towarzystwie Szubrawców*. Lwów: Nakładem Księgarni Gubrynowicza i Schmidta, 1883.

Kaji, Sayaka: "Vilnius Intellectuals and the Early 19th-century Concept of Lithuania. The Society of Scoundrels (*Towarzystwo Szubrawców*) and Local Society". *Lithuanian Historical Studies* 16 (2011), 143–168.

Knight, Charles A.: *The Literature of Satire.* Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Kodex Szubrawski. Wilno: Alexander Żołkowski, 1819.

Leersen, Joep: *National Thought in Europe. A Cultural History*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.

Lietuvių literatūros istorija. XIX amžius. Sudarytojas ir vyriausiasis redaktorius Juozas Girdzijauskas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001.

Linde, Samuel Bogumił: "Zdanie sprawy. O dwóch dziełach X. Rhesy z Królewca, uczynione Towarzystwu Królewsko-Warszawskiemu Przyjaciół Nauk na posiedzeniu ogólném dnia 5 Kwietnia 1819 przez Samuela Bogumiła Linde członka tegoż Towarzystwa". *Roczniki Towarzystwa Krolewskiego Warszawskiego Przyiaciół Nauk* 13 (1820), 120–131.

Maciūnas, Vincas: *Lituanistinis sąjūdis XIX amžiaus pradžioje. Susidomėjimas lietuvių kalba, istorija ir tautotyra*. Kaunas: Varpas, 1939.

Maciūnas, Vincas: *Rinktiniai raštai*. Sudarytojas ir baigiamojo straipsnio autorius Jonas Šlekys. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Mickiewicz, Adam: *Poezye*. 2 Vols. Wilno: Józef Zawadzki, 1823.
Nieć, Grzegorz: *Jakub Szymkiewicz. "Szlachcic na Łopacie" – satyryczny reporter "Wiadomości Brukowych"*. Kraków: Collegium Columbinum, 2006.
Podhorecki, Leszek: *Chocim 1621*. Warszawa: Bellona, 2008.
Rousseau, Jean-Jacques: "Pastabos Lenkijos valdymui ir numatomai jo reformai". Dalius Viliūnas, Vygantas Aleksandravičius: *Jeanas-Jacques'as Rousseau ir Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2016.
Rousseau, Jean-Jacques: *Political Writings*. Transl. and ed. by Frederick Watkins. Madison: The University of Wisconsin Press, 1986.
Skwarczyński, Zdzisław: *Kazimierz Kontrym. Towarzystwo Szubrawców*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1961.
Skwarczyński, Zdzisław: "Wstęp". *"Wiadomości Brukowe". Wybór artykułów*. Wybrał i oprac. Z. Skwarczyński. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1962.
Speičytė, Brigita: "Lietuvių kalbos archeologija. Pranciškaus Vilčinskio laiškai Eustachijui Tiškevičiui". *Kova dėl istorijos. Vilniaus senienų muziejus (1855–1915)*. Sudarytojai Reda Griškaitė, Žygintas Būčys. Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus, 2015, 87–110
Speičytė, Brigita: "Vilniaus satyra kaip miestiškosios savivokos forma". *Senoji Lietuvos literatūra* 20 (2006), 203–229.
Świerczyńska, Dobrosława: "Pseudonimy *Wiadomości Brukowych*". *Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza* 7 (1972), 137–166.
Test, George A.: *Satire. Spirit and Art*. Tampa: University of South Florida Press, 1991.
Vila-Cabanes, Isabel: *The Flaneur in Nineteenth-Century British Literary Culture: "The Worlds of London Unknown"*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2018.
Wiadomości Brukowe 1–287 (1816–1822). https://www.wbc.poznan.pl/publication/128780.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Joachim Lelewels Litauen

Historische Metanarrative und Visualisierungsstrategien

Danuta Zawadzka (Białystok)

Einleitung

Joachim Lelewel (1786–1861) war ein bedeutender polnischer Universalgelehrter und Demokrat, Mitglied des Nationalrats in der Zeit des antirussischen Novemberaufstands 1830/31, Professor der Universität Wilna und Freund des Dichterfürsten Adam Mickiewicz. Im polnischen kulturellen Gedächtnis figuriert Lelewel als Botschafter Litauens, was 1929 in der Überführung seiner sterblichen Überreste nach Wilna symbolischen Ausdruck fand. In Stanisław Wyspiańskis entstandenen Drama *Lelewel* (1899) wird er als „fast ein Litauer" (*prawie Litwinem*) bezeichnet, spricht den Satz „Ja w mej piersi skupiłem wszystkie Litwy serca!" („In meiner Brust versammle ich alle Herzen Litauens!")[1] und setzt sich für die Befreiung des Landes ein. Wyspiańskis Darstellung beruht auf der historisch belegten Forderung Lelewels im Novemberaufstand, Abgeordnete aus Litauen (das damals in den Grenzen des russischen Zarenreichs lag) in den Warschauer Aufstandssejm aufzunehmen und den litauischen Aufständischen Beistand zu leisten. Eine weitere Rechtfertigung liefert die wissenschaftliche Tätigkeit Lelewels, der als Historiker viel über Litauen schrieb. Wie sein politisches und wissenschaftliches Wirken belegt, sah Lelewel eine enge Verbindung Litauens zu Polen, wenn nicht sogar zum Ideal des Polentums und zugleich zum Ideal des Gestaltens von Geschichte, das für ihn im Akt der Union von 1569 seine historische Verwirklichung fand.

Der Titel des Artikel deutet meine These bereits an: Ich möchte zeigen, dass Joachim Lelewels im Laufe der Jahre entstandenen historiografischen Texte zu Litauen und insbesondere die Synthese *Dzieje Litwy i Rusi aż do unii z Polską zawartej 1569 roku w Lublinie* (Geschichte Litauens und Rutheniens bis zur Union von Lublin 1569, 1839) mit seiner 1828 entstandenen und 1829 als Beilage zu *Obraz dziejów polskich* (Bild der polnischen Geschichte) veröffentlichten bildlichen Darstellung *Dziesięć upłynionych wieków dawnej Polski oraz krajów i mocarstw, z którymi ściślejsze związki lub bliższe stosunki miała* (Zehn verflossene Jahrhunderte des alten Polens sowie der Länder und Mächte, mit denen es engere Kontakte oder Beziehungen pflegte)[2] eng zusammenhängen. Die-

1 Wyspiański, *Lelewel,* 12. Soweit nicht anders vermerkt, stammen alle Übersetzungen von Bernhard Hartmann, der den Aufsatz ins Deutsche übertragen hat.

2 Bieniarzówna, „Wstęp", 21. 1829 erschien lediglich der „chronologische Kommentar", wie Bieniarzówna *Dziesięć upłynionych wieków* nennt. Den Text von *Obraz dziejów polskich* veröffentlichte

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

se als historische Tafel oder Karte[3] bezeichnete Darstellung ist für mich eine typische Konzeptualisierung der historiografischen Ansichten Lelewels, aus der sich mit Blick auf die polnisch-litauisch-ruthenischen Beziehungen ein historisches Narrativ entwickelte. Im Zentrum der Tafel *Dziesięć upłynionych wieków dawnej Polski* stehen die Geschichte Polens und die Union von Lublin; doch der frappierende programmatische (vgl. den Titel der Tafel) Wesenszug der dargestellten Nationalgeschichten ist ihre Relationalität, das heißt die wechselseitige Bedingtheit von Ereignissen, Personen und Gruppen, die durch aquatische Metaphorik, d. h. die grafische Darstellung der Geschichte als ein Gefüge von Flüssen, hervorgehoben wird. Wie aus der Tafel hervorgeht, hatte für Lelewel die Beziehung zwischen der polnischen Krone und den Gebieten des Großfürstentums Litauen besonderen Stellenwert, während die privilegierte Stellung des Jahres 1569 nahelegt, dass er die Union von Lublin für ein optimales und zugleich für ein ‚polnisches' Modell des Gestaltens von Geschichte hielt. In politischer Hinsicht beruht dieses Modell auf einem „brüderlichen Zusammenfluss von Völkern" („bratni zlewek kilku ludów"; d. h. der Vereinigung von Nationen und Staaten), in politischer und kultureller Hinsicht hingegen auf „nationaler Umorientierung" (*przenarodowienie*), das heißt auf freiwilliger sukzessiver Assimilation. Viele Historiker des 19. Jahrhunderts betonten den freiwilligen Charakter der Union von Lublin,[4] doch Lelewel war einer der ersten – vielleicht auch deshalb, weil die „nationale Umorientierung" seine eigene Familie betraf.

Seit nunmehr viereinhalb Jahrhunderten führen polnische Autoren im Dialog mit Europa immer wieder das Beispiel der polnisch-litauischen Union von 1569 an. Meist dient es als Beleg für das politische und kulturelle Potenzial Ostmitteleuropas – oft im Verhältnis zum Westen. Einen solchen Dialog begann 1832 Adam Mickiewicz in *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (Die Bücher des polnischen Volkes und der polnischen Pilgerschaft), als er von der „Ehe" Polens und Litauens als Figur für eine in der europäischen Tradition ungekannte Verbindung von Nationen sprach.[5] Ähnlich, wenngleich mit stärkerer Fokussierung auf das Großfürstentum Litauen und mit Distanz zur polnischen Sicht auf die Union von 1569, äußert sich hundert Jahre später Czesław Miłosz, der in *Rodzinna Europa* (dt. Titel: *West und Östliches Gelände*) westlichen Lesern seine Herkunft als Emigrant skizziert.[6] Kurz nach dem Beitritt Polens zum

Lelewel (unter verändertem Titel) erst sehr viel später, nämlich 1858 im ersten Band seines Werks *Polska, dzieje i rzeczy jej* („Wstęp", 20).

3 *Bibliografia utworów Joachima Lelewela*, 30, Nr. 139.

4 Kożuchowski, „Ekspansja i egzotyka", 353.

5 In *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* findet sich folgender Vergleich: „I nagrodził im *Bóg*, bo wielki naród, Litwa, połączył się z Polską, jako mąż z żoną, dwie dusze w jednem ciele." Mickiewicz, *Księgi,* 24 („Und es belohnte sie Gott, denn ein großes Volk, Lithauen, vereinigte sich mit Polen, so wie Mann und Frau, zwei Seelen in einem Körper"; Mickiewicz, *Die Bücher,* 19).

6 Miłosz, *Rodzinna Europa*, 14–15: „W otoczeniu, w którym rosłem, „problem unii" był często przedmiotem rozmów i wzbudzał gwałtowne kontrowersje. Zwolennicy powoływali się na wyjątkowość takiego pokojowego pochodu cywilizacji i przeciwstawiali metody polskie okrutnym metodom Teutonów. Przeciwnicy dopatrywali się w unii wyjątkowo podstępnej transakcji handlowej, bo Księstwo Litewskie wnosiło do *Commonwealthu* obszar trzy razy większy niż Królestwo Polskie" („In dem Milieu, in dem ich aufwuchs, bot ‚das Problem der Union' ein unerschöpfliches

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

vereinigten Europa erinnerte *A Book of the Grand Duchy of Lithuania* an die Union von Lublin und die ältere Geschichte des Großfürstentums Litauen – herausgegeben wurde es von der Stiftung Pogranicze in Sejny an der heutigen polnisch-litauischen Grenze, die Miłoszs Werk fortführt.

Mit Blick auf die nachfolgend besprochenen schriftstellerischen Praktiken Lelewels ist zu notieren, dass *A Book of the Grand Duchy of Lithuania* an föderative Ideen in diesem Teil Europas nicht nur erinnert, sondern sie auch in Text und druckgrafischer Gestaltung realisiert. Die materielle Erscheinung des Bandes besticht durch die Sorgfalt der von dem Maler und Bildhauer Andrzej Strumiłło gestalteten grafischen Aufmachung, den Albumcharakter und die konsequente Mehrsprachigkeit: Den in parallelen Spalten in Englisch, Belarusisch, Litauisch und Polnisch präsentierten Text illustrieren Fotografien von Gegenständen aus der Zeit des Großfürstentums. Die Seiten mit großen Abbildungen sind nicht in Spalten aufgeteilt, Kultur und Kunst verbinden gleichsam die sprachlich, ethnisch und religiös heterogenen Gemeinschaften. Auf diese Weise unterstreicht die Publikation das multikulturelle Wesen der polnisch-litauischen Republik und konfrontiert den Leser in Gestalt der Beiträge polnischer, litauischer und belarusischer Historiker*innen und Kulturschaffender mit verschiedenen Interpretationen der Geschichte.

Krzysztof Czyżewski von der Stiftung Pogranicze spricht in seinem abschließenden Text von den „Bürgern des Buches" (*obywatele Xięgi*) und verweist damit auf eine andere – der von Polen, Litauern und Belarusen geäußerten kritischen Wertungen der Union von 1569 entgegenstehende – Form des kulturellen Gedächtnisses, das „in Verbindung bleibt […] mit dem Paradigma der Verbundenheit und den für das Ethos des Grenzlands konstitutiven Wertekodex bewahrt. Es ist das verborgene Buch der Verbundenheit Polens und Litauens" („pozostaje […] w związku z paradygmatem połączenia, przechowuje kodeks wartości stanowiących o etosie pogranicza. Jest ukrytą Xięgą połączenia Polski z Litwą".[7]) Czyżewski verweist unter anderem auf Mickiewicz und Miłosz sowie auf deren Ansichten zur Union von Lublin und den polnisch-litauischen Beziehungen. Diesem Kreis kann auch Joachim Lelewel zugerechnet werden – nicht nur wegen des Einflusses seiner geschichtswissenschaftlichen Schriften auf Mickiewicz und andere „Litauer", sondern ebenso wegen seiner Rolle als Pionier einer vergleichenden Geschichtswissenschaft, die – ähnlich wie *A Book…* als Repräsentation des „verborgenen Buches der Verbundenheit" (*ukryta Xięga połączenia*) – auch typografischen Ausdruck fand.

Die komparatistische sowie zugleich grafische und visuelle Dimension von Lelewels Texten interessiert mich auch in der folgenden Analyse seiner Arbeiten zu Litauen. Davon gab es viele, und aufgrund von Lelewels durchgängigem, biografisch motiviertem Interesse für die polnisch-litauischen Beziehungen lassen sich in seinem „litauischen"

Gesprächsthema und gab Anlaß zu heftigem Meinungsstreit. Die Anhänger beriefen sich auf das Außergewöhnliche eines solchen friedlichen Fortschritts der Zivilisation und hielten die polnischen Methoden den grausamen Methoden der Teutonen entgegen. Die Feinde der Union wollten darin einen besonders listigen Handel sehen, denn das Fürstentum Litauen brachte ins *Commonwealth* ein dreimal so großes Gebiet als das Königreich Polen ein." Miłosz, *West und Östliches Gelände*, 16–17).

7 *A Book…*, 543.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Werk Epochen und Zäsuren markieren.[8] Es umfasst eine langjährige wissenschaftliche und schriftstellerische Tätigkeit, angefangen von einer frühen Polemik mit Ksawery Bohusz über die Arbeit *Nowosilcow w Wilnie* (Novosil'cev in Wilna, 1831) bis hin zu *Dzieje Litwy i Rusi* (1839). Ein nicht minder wichtiges Zeugnis der Bindung Lelewels an Litauen ist sein Testament, in dem er unter anderem den bedeutendsten Teil seiner Bibliothek der Universität Wilna vermachte (wo sie sich bis heute befindet).[9]

Hauptgegenstand meiner Ausführungen ist die Synthese *Dzieje Litwy i Rusi*, eines der wichtigsten Werke Lelewels, das zum 270. Jahrestag der Union von Lublin in Brüssel erschien. Lelewel arbeitete fast zwanzig Jahre daran, wenn man die ersten Fragmente dieser Narration mitzählt, die Lelewel in die verschiedenen Fassungen seiner Bearbeitung von Teodor Wagas *Historya książąt i królów polskich* (Geschichte der polnischen Fürsten und Könige) einfügte (dazu später mehr). In dieser mit dramatischen Ereignissen angefüllten Zeit im Leben Lelewels, der mehrfach ausgewiesen und verbannt wurde (1824 nach dem Philomaten-Prozess aus Wilna, 1831 nach der Niederschlagung des Novemberaufstands aus Warschau und 1833 nach der Julirevolution aus Paris und Frankreich), erschien eine Reihe weiterer, meist kleinerer Publikationen zur Geschichte Litauens. Ihm war aber offensichtlich auch an einer umfassenden Darstellung nach dem Muster und in Verbindung mit seinen polnischen Synthesen gelegen, deren erste *Dzieje Polski potocznym sposobem opowiedziane* (Die Geschichte Polens allgemeinverständlich erzählt, 1829) war. Litauen wird bei Lelewel somit in die polnische ‚Nationalerzählung' eingegliedert, obwohl er das polnische Volk nicht über ethnische Kriterien definiert,[10] sondern als „soziale Verbindung", die er von anderen Arten familiärer und nichtfamiliärer (Gesellschaften u. a.) sozialer Verbindungen unterscheidet. Die polnisch-litauische Republik ist für den Historiker eine nichtfamiliäre „Verbindung von Völkern" (*związek narodów*). Vorweggenommen und – so könnte man sagen – präfiguriert wurde dieser integrative Ansatz durch die ein Jahr zuvor entstandene Tafel *Dziesięć upłynionych wieków*.

Visualisierungen der Vergangenheit erleben heute durch das Aufkommen neuer Technologien und zuvor ungekannter Medien einen Boom. Sie werden auch methodologisch reflektiert, etwa in Hayden Whites Konzept der Historiofotie[11] oder bei anderen Autoren, die sich mit Fotografie, Film oder musealen Installationen befassen. Dabei lässt sich die Historiofotie als „the representation of history and our thought about it in visual images and filmic discourse"[12] in eine sehr viel ältere Tradition der Visualisierung von – unter anderem geschichtlichem – Wissen einordnen. Wie Joanna A. Tomicka schreibt,

8 Henryk Łowmiański unterscheidet in seiner Einleitung zur Nachkriegsausgabe von *Dzieje Litwy i Rusi* drei Phasen und drei Gruppen von Texten: 1) die auf kritischer Quellenlektüre basierenden ältesten Artikel über die Anfänge der litauischen Nation, darunter die Polemik mit Ksawery Bohusz; 2) die Rezension zu Nikolai Karamzins *Istorija gosudarstva Rossijskogo* (Geschichte des Russischen Reiches) mit einem umfangreichen kritischen Abschnitt zur litauischen Geschichte und deren Eigenständigkeit; 3) die 1839 erschienene Synthese; Łowmiański, „Joachim Lelewel", 18–24.

9 Lelewel, „[Testament z 1853 roku] ", 408, 412.

10 Siehe dazu ausführlicher Zawadzka, *Lelewel i Mickiewicz.*

11 White, „Historiography and Historiophoty"; Skotarczak, *Historia wizualna*; Julkowska, „Multimedialne iluzje"; Witek, „Metodologiczne problemy".

12 White, „Historiography and Historiophoty", 1193.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

hatte die *Ars Scientiae* ihre Blütezeit zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert, und zwei ihrer Spielarten sollen hier erwähnt werden: Die erste kommt der wissenschaftlichen Illustration und Taxonomie empirischen Wissens nahe, die zweite, der Emblematik verwandte, ist eine Art „philosophischer Reflexion über die Wissenschaft in ästhetischem Gewand, die nicht zuletzt mit gedanklichen Sprüngen und allegorischen Symbolen arbeitet" („filozoficznej refleksji o nauce w formie artystycznej, w której ważny jest skrót myślowy posługujący się również alegorycznym symbolem").[13]

Lelewels Tafel *Dziesięć upłynionych wieków dawnej Polski* verkörpert einen Zwischentyp, denn sie hat Züge einer Illustration der Vergangenheit wie auch einer visuellen Reflexion über das Wesen der Geschichte. Auf der einen Seite handelt es sich um eine visuelle Chronologie, die in Gestalt eines Stroms und seiner Zuflüsse den Verlauf der Geschichte Polens und seiner Nachbarstaaten (u. a. Litauen, Ruthenien, Russland, Preußen) sowie anderer mit ihm in politischen Verbindungen stehender Länder (u. a. Frankreich, Türkei, Skandinavien) darstellt. Auf der anderen Seite visualisiert die Tafel das komplexe Wesen des historischen Prozesses der titelgebenden „verflossenen Jahrhunderte". Die Geschichte erscheint hier als vielarmiger Fluss der Zeiten, in dem die Ereignisse die verschiedensten Geflechte, Abhängigkeiten und Diskontinuitäten hervorbringen, die für die Geschichte einzelner Staaten und ihrer wechselhaften Umstände stehen. Lelewel besaß alle Daten, um sich an eine solche emblematische Geschichtsreflexion zu wagen. Er hatte als erster polnischer Historiker eine Theorie und Methodologie der Geschichtswissenschaft verfasst (*Historyka* [Historik], Wilna 1815), er beschäftigte sich mit Grafik und nahm Stunden beim Wilnaer Maler Jan Rustem. Das versetzte ihn in die Lage, eigenhändig die Vorlagen zu seinen zahlreichen Karten und Illustrationen für seine Werke zu radieren.

Die aquatische Visualisierung der Geschichte Polens, Litauens und Rutheniens zeigt ein Jahrzehnt vor dem Entstehen einer textuellen Synthese die komplexen Beziehungen zwischen den drei Ländern und auf einer übergeordneten Sinnebene die Dynamik und gegenseitige Durchdringung der nationalen Strömungen mit der Union von 1569 als zentralem Ereignis. Diese Durchdringung und die Figur des „brüderlichen Zusammenflusses der Nationen" korrespondieren mit der Assimilationserfahrung in der preußisch-ruthenischen Geschichte der polonisierten Familie Lelewel, deren Wurzeln nicht nur in Warschau, Masowien und Wolhynien, sondern auch in den Territorien des Großfürstentums lagen.

Lelewels Familiengeschichte und sein Verständnis der Polonität

Joachim Lelewels Polonität war recht frischen Datums, was ihn für Fragen der Assimilation und der bewusst definierten und praktizierten nationalen Identität besonders sensibel machte. Er schrieb selten darüber, verhehlte aber auch nicht, dass seine Polonität nicht auf Abstammung beruhte. Lelewels Biograf Karol Koźmiński zählt ihn zur Schar der Polen,

13 Tomicka, „Ars Scientiae", 83–84.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> […] którzy już w pierwszym nieraz pokoleniu ziemię polską ukochali całym sercem, oddawali jej wszystkie siły i gotowi byli dla niej umierać. […]. Jeszcze ojciec Joachima, Karol, był z ojca i matki pełnej krwi Niemcem, choć pisał się już z polska „Lelewel", zarzucając rodowe swe nazwisko Niemców austriackich „Loelhoeffel de Loevensprung", z którym przodkowie jego osiedlili się w okolicy Królewca.[14]

> […] die schon in der ersten Generation bisweilen die polnische Erde mit ganzem Herzen liebten, ihr ihre ganze Kraft widmeten und bereit waren, für sie zu sterben. […] Noch Joachims Vater Carl war väter- und mütterlicherseits Deutscher, obwohl er seinen Namen schon auf polnische Weise „Lelewel" schrieb und den deutsch-österreichischen Familiennamen „Loelhoeffel de Loevensprung" aufgab, unter dem sich seine Vorfahren in der Nähe von Königsberg angesiedelt hatten.

Irena Lelewel-Friemann, eine Urenkelin Prot Lelewels (ein Bruder Joachims), schreibt dagegen in den Anmerkungen zur ersten Auflage von *Pamiętniki i diariusz domu naszego* (Erinnerungen und Tageschronik unseres Hauses) zur „Aufgabe des deutschen Familiennamens":

> Joachim Lelewel pisał, że rodzina Lelewelów „ma swe origo w Rakuzach w Austrii, skąd się wyniosła do Prus i rozrodziła pod Insterburgiem na 2 linie: de Loevensprung i Loevensprung Insterburg". Tradycja rodzinna głosi, że do Austrii przybyli Lelewelowie z Francji jako hugenoci, emigranci po nocy św. Bartłomieja, po 1572 roku. Nazwisko jakoby miało wówczas brzmienie Lelevel. […]. W każdym razie, gdy Karol Loelhoeffel, ojciec Joachima, Prota i Jana, na sejmie 1775 r. otrzymał indygenat polski, przywrócił nazwisku dawne brzmienie: Lelewel.[15]

> Joachim Lelewel schrieb, die Familie Lelewel habe „ihren Ursprung in Rakúsy in Österreich, von wo sie nach Preußen zog und sich bei Insterburg in zwei Linien teilte: de Loevensprung und Loevensprung Insterburg." Der Familienüberlieferung zufolge kamen die Lelewels nach der Bartholomäusnacht 1572 als Hugenotten aus Frankreich nach Österreich. Der Familienname soll damals Lelevel gelautet haben. […] Als Carl Loelhoeffel, der Vater von Joachim, Prot und Jan, auf dem Sejm von 1775 das polnische Indigenat erhielt, gab er jedenfalls dem Namen den alten Klang zurück: Lelewel.

In der familiären Selbstdarstellung erscheint das Deutschtum des ‚Hauses' Lelewel als etwas Angenommenes und Temporäres, die polnische Form des Namens wurde nicht als Polonisierung, sondern als Rückkehr zum ursprünglichen Klang interpretiert (wenngleich nicht zur ursprünglichen nationalen Identität). Die deutschen Wurzeln verbanden sich aber auch mit Joachims Großmutter Constanze Jauch, der Tochter eines Generals der sächsischen Armee am Hofe Augusts II., während seine aus „der Gegend von

14 Koźmiński, *Lelewel*, 8. Der Familienname ist in zwei Varianten überliefert.
15 Lelewel, *Pamiętniki*, 89.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Rzeczyca in Weißruthenien" („z ziemi rzeczyckiej na Białej Rusi")[16] stammende Mutter Ewa (geb. Szelutto) Verbindungen zur Familie Cieciszowski einbrachte. Schon die von Prots Urenkelin erwähnte Familienüberlieferung, die die Selbstverständlichkeit der polnischen Form des Familiennamens betont, verweist auf die komplexe und heikle Frage der Akkulturation der Lelewels – einer Migrantenfamilie, in der sich westliche und östliche Einflüsse mischten. Man kann vermuten, dass die Sensibilität in diesem Punkt bis zu einem gewissen Grad durch die eindeutig positive Einstellung zur Polonität und durch die Betonung der Attraktivität der polnischen kulturellen oder politischen Tradition ebenso gemildert wurde wie durch die Tatsache, dass die von den Lelewels getroffene Wahl ihrer Identität (der polnischen) eine freiwillige und bewusste Entscheidung war.

Diese biografischen Umstände kommen in den Sinn, wenn wir in *Historyczna paralela Hiszpanii z Polską w XVI, XVII, XVIII wieku* (Historische Parallelen Spaniens und Polens im 16., 17. und 18. Jahrhundert, 1820) Lelewels Charakterisierung des Jagiellonen-Staats lesen:

> Jagiełło Litewski przez śluby stał się królem polskim 1386. […]. Nic nie podbijał, zrzekał się dziedzictwa Litwy. Był węzłem tylu narodów, ale spajał je wszystkie naród polski i Rzeczpospolita Polska. […]. Spajało się wiele krajów i łączyło w imię Polski przez wpływ narodowości i porównanie [tj. zrównanie – Anm. d. Hrsgs.] swobód stanu szlacheckiego. Litwa Polakami zaludniona, Niemcy okolic Bałtyku i Rusini szerokich województw po polsku się pouczyli.[17]

> [Władysław] Jagiełło der Litauer wurde 1386 durch Heirat zum polnischen König. […] Er eroberte nichts, er entsagte dem Erbe Litauens. Er war das Bindeglied vieler Völker, doch alle vereinte das polnische Volk und die Republik Polen. […] Es vereinten und verbanden sich viele Länder im Namen Polens unter dem Einfluss der Nationalität und durch die Angleichung der Freiheiten des Adels. Litauen wurde von Polen bevölkert, die Baltendeutschen und die Ruthenen weiterer Wojewodschaften lernten Polnisch.

Ist der erste Satz des Zitats – zur Vereinigung „durch Heirat" – aufschlussreich für die Erhellung der Genese von Mickiewiczs Figur der „Ehe" zwischen Polen und Litauen,[18] so verweist der letzte – zur Polonisierung der Deutschen im Baltikum und der Ruthenen in Litauen – auf die spätere Geschichte der nahen Vorfahren des Autors. Lelewel situiert seine Darstellung Litauens in der titelgebenden „Parallele" (in diesem Fall: Opposition) zu Spanien, wo „Kampfeslust von 1492 bis 1542 zur Eroberung unerhörter Territorien

16 Lelewel, *Pamiętniki*, 21.

17 Lelewel, *Historyczna paralela Hiszpanii z Polską*, 23.

18 Stanisław Pigoń, der schon vor hundert Jahren die Abhängigkeit der *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego* von Lelewel thematisierte, nahm an, dass Mickiewicz unter dem Eindruck von Lelewels politischen Schriften (Appellen) aus der Anfangszeit des Exils schrieb. Allerdings kannte Mickiewicz diese Ansichten nicht aus Wilna, obwohl die Adressen des von Lelewel geleiteten Polnischen Nationalkomitees (*Komitet Narodowy Polski*) an die Regierungen und Völker Europas sie sicher in einem neuen Kontext aktualisierten. Pigoń, *O „Księgach narodu i pielgrzymstwa"*.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

führte“ und das „der Erbkönig in seiner Person einte“ („awanturnictwo zdobywało niesłychanej rozciągłości posady w nowych światach 1492 do 1542“ und „[którą] spajał w osobie swej król dziedziczny“).[19] Dagegen hätten die Deutschen und Ruthenen aus Litauen Polnisch „gelernt“ (*pouczyli się*), weil „die von ihren Vasallen anerkannten Wahlkönige das Recht der Völker respektierten; ihr offenes und ehrliches Handeln störte nicht den Frieden der Menschen, es diente dem Erhalt der Harmonie unter ihnen“ („królowie obierani, od hołdowników uznawani, szanowali prawa ludów; otwarte i uczciwe ich postępowanie nie mieszało spokojności mieszkańców, czyniło zabiegi w utrzymywaniu między nimi harmonii“).[20] Den überseeischen Eroberungen des Kolumbus stellt Lelewel die freiwillige Polonisierung in Litauen gegenüber, die auf der Achtung der Rechte der im Großfürstentum lebenden Völker und der Autorität des nicht vererbbaren Throns basierte.

Der Historiker unterstrich mithin die freiwillige Bindung an die Polonität als wesentliches Element der Tradition Polens vor den Teilungen. Er tat dies in der vergleichenden Geschichtswissenschaft ebenso wie in autobiografischen Schriften sowie am Ende seines Lebens, als er seine Entscheidung für Wilna als Studienort erklärte. Er habe dem Vater (der in Göttingen studiert hatte) gesagt, er ziehe Wilna der deutschen Universität in Königsberg vor, „weil ich fürchtete, ich könnte mich unwillentlich germanisieren“ („w obawie, bym mimowolnie nie zniemczał“).[21] Dieses vier Jahre vor seinem Tod geäußerte Bekenntnis kann als bewusste Deklaration seines Patriotismus und seiner Identität gelesen werden, doch nicht zu übersehen ist auch die „Furcht“, das heißt die Realität der unwillentlichen Germanisierung.

Beide Aspekte der Identifikation sind wichtig: der bewusste und der unbewusste, nicht nur in autobiografischer, sondern auch in gesellschaftlicher Hinsicht. Individuell begegnete Lelewel der Furcht vor Germanisierung, wie seine autobiografische Äußerung belegt, indem er Kontakte mit dem Deutschtum mied; in seinen Arbeiten zur Geschichte Polens formulierte er auch offen antideutsche Positionen.[22] Die Polonisierung Litauens hingegen erklärte er in Analogie zur Geschichte seiner eigenen Familie mit der Attraktivität der polnischen Traditionen, die – wie in der zitierten Passage aus *Historyczna paralela* dargelegt – unter anderem auf der jagiellonischen Idee der Achtung der „Rechte der Völker“ und „dem Handeln zum Erhalt der Harmonie unter ihnen“ gründete.[23] Als er im damals zum russischen Imperium gehörenden, kulturell aber polnisch geprägten Wilna zu studieren begann und später eine Professur übernahm, erhielt diese Idee die Gestalt einer Relation zwischen Lokal- und Landesgeschichte sowie zwischen National- und Universalgeschichte.

19 Lelewel, *Historyczna paralela,* 22–23.

20 Lelewel, *Historyczna paralela*, 23.

21 Lelewel, *Przygody,* 40.

22 Das heißt nicht, dass ihm die deutsche Kultur und Wissenschaft nicht bekannt gewesen wären. Im Gegenteil lohnt sich die Suche nach Spuren deutscher Traditionen in Lelewels Arbeiten. Siehe dazu: Lelewel, *Dzieje starożytne Indji*, 160–164; Słoczyński, Światło w dziejarskiej ciemnicy, 75, Lecke, „Vom Göttinger Neuhumanismus“, 128–131, oder neuerdings Maciej Junkiert, *Nowi Grecy,* 124–131 sowie „Heglowska interpretacja Wielkiej Rewolucji Francuskiej“ (im Druck).

23 Lelewel, *Historyczna paralela*, 23.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Die Entdeckung Litauens

Lelewel gehört zu den Pionieren der modernen wissenschaftlichen Geschichtsschreibung der Gebiete des Großfürstentums Litauen im 19. Jahrhundert. Wegen der von ihm entworfenen quellenkritischen Forschungsmethode[24] und der breiten universalgeschichtlichen Perspektive, die er als Professor für Allgemeine Geschichte besaß, nahm er unter den damaligen „Lituanisten“ eine Sonderstellung ein. Zu dieser mit der Wilnaer Universität affilierten Gruppe, die Lelewels unmittelbares wissenschaftliches Umfeld bildete, gehörten in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts unter anderem Michał Baliński, Ksawery Bohusz, Tadeusz Czacki, Ignacy Daniłowicz, Szymon Dowkont (Simonas Daukantas), Józef Jaroszewicz, Ignacy Onacewicz, Józef Ignacy Kraszewski und Teodor Narbutt.[25] Die Gruppe versammelte Akademiker, Universitätsdozenten, Schriftsteller und Journalisten; sowohl professionelle Historiker wie auch Hobbyforscher mit landesgeschichtlichem Interesse sowie Aktivisten der lituanistischen Bewegung. Vor diesem Hintergrund wird der Pioniercharakter von Lelewels Arbeiten erkennbar: Er versuchte die litauische Geschichte in einen breiteren Kontext zu stellen, wozu er – wie wir sehen werden – historische Vergleiche anstellte sowie Analogien und Parallelen betonte. Sein Programm formulierte er in der berühmten Antrittsvorlesung vom Januar 1822:

> Wzywają was własne uczucia wasze, aby dzieje miejscowe, dzieje litewskie większą zwróciły uwagę. Wskazywane są składy zapasów [tj. zbiory] źródeł historycznych, które historię wyjaśnić mogą i po różnych znajdują się miejscach. […]. Lecz w tym świetnym zawodzie już rozpoczętym, a daleko pomykać się mogącym, nie dosyć jest zamknąć się w krajowe źródła. Jakkolwiek wielkie dadzą się z nich zebrać bogactwa, to bez znajomości historii powszechnej będą niedostateczne. Przestając na miejscowych tylko pomnikach, można bardzo zacieśnioną i ograniczoną stawiać budowę, w której ogładzone będą ściany, z lekka na nich wsparte przegrody i pokrycie, a nie dostawać będzie prawdziwego wyrazu i właściwego jej znaczenia; będzie brakowało prawdziwej spójni i mocy.[26]

> Euer Empfinden fordert euch auf, der lokalen Geschichte, der litauischen Geschichte größere Aufmerksamkeit zu widmen. Angezeigt sind die Bestände historischer Quellen, die die Geschichte erhellen können und die sich an verschiedenen Orten befinden. […] Doch in dieser bereits begonnenen Arbeit, die weit führen kann, darf man sich nicht auf die heimischen Quellen beschränken. Wenngleich sich aus ihnen große Schätze gewinnen lassen, so sind sie ohne Kenntnis der allgemeinen Geschichte immer unzureichend. Wer sich nur auf lokale Denkmäler stützt, kann nur ein sehr enges und begrenztes Gebäude errichten, mit glatten Wänden, auf denen Decken und Dach leicht sitzen, dem es aber an echtem Ausdruck und spezifischer Bedeutung ermangelt; es entbehrt der echten Bindung und Kraft.

24 Lelewel, „Historyka“.
25 Łowmiański, „Joachim Lelewel“, 5.
26 Lelewel, „Otwarcie kursu historii powszechnej“, 68–69.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Kritisches Denken, Bildung und die Angewohnheit, Ereignisse in umfassendere historische Prozesse einzuordnen, machten Lelewel zu einer Autorität auch für die Vertreter der entstehenden litauischen Bewegung der kulturellen Wiedergeburt. Das belegt unter anderem die 1810 von Dionizas Poška in litauischer Sprache verfasste Ode *Pas kunigą Ksaverą Bogušą, lietuvį, ir Jokimą Lelevelį, mozūrą, raštas žemaičio metuose* (An den Priester Ksawery Bohusz, den Litauer, und Joachim Lelewel, den Masuren, das Werk eines Litauers).[27] Doch trotz aller Anerkennung und trotz seines ausgezeichneten Sinns für die regionalistischen Erwartungen seines Publikums war es nicht Lelewel, sondern Ignacy Onacewicz, der Adam Mickiewicz in die Geschichte des Landes einführte, die der Dichter seinerzeit in Werken wie *Ballady i romanse* (Balladen und Romanzen) oder *Grażyna* verarbeitete.

In seiner Charakterisierung Lelewels als Historiker Litauens und Rutheniens verweist Łowmiański darauf, dass er als Autor und Wissenschaftler keine unmittelbaren Nachfolger fand. Unter den polnischen Lituanisten habe niemand sein Werk fortgeführt, weil niemand zu einer gleichermaßen umfassenden Synthese befähigt gewesen sei; erst spätere litauische und belarusische Forscher hätten diese Arbeit in Angriff genommen.[28] In der Tat hätte kaum ein polnischer Historiker oder Schriftsteller über Lelewels Wissen und historischen Horizont hinausgehen können, während die litauischen und belarusischen Geschichtsschreiber des Großfürstentums Litauen aus anderen Gründen eher nicht in seine Fußstapfen treten wollten.[29] Dass Lelewels lituanistisches Werk keine Kontinuatoren fand, liegt in meinen Augen nämlich in der Exzentrizität von *Dzieje Litwy i Rusi*; Exzentrizität in dem Sinne, dass Lelewel mit dieser Synthese vor allem Probleme seiner Epoche behandelte und sein eigenes historiografisches Projekt abschloss. Łowmiański ist sich der von Lelewel praktizierten Strategie der „Modernisierung“ bewusst, das heißt der Idealisierung der polnisch-litauischen Beziehungen zur Zeit der Union von Lublin zum Zwecke der Stärkung der föderalen und solidaristischen Positionen (sowie der Abneigung gegen Russland, also das Zarentum) in der Großen Emigration. Die spezifischen wissenschaftlichen und literarischen Grenzen von Lelewels Schaffen – die gleichwohl eng mit den wichtigsten Problemen der polnischen Geschichtsschreibung der Zeit zusammenhingen – analysiert Łowmiański allerdings nicht. Stattdessen verweist er auf den Punkt, an dem sie in Lelewels Arbeit am sichtbarsten werden: „Niestety zamknął on syntezę na roku 1569, ale podobne zaniedbanie stwierdzamy i w późniejszej historiografii [polskiej]“[30] („Leider beschloss er seine Synthese mit dem Jahr 1569, doch ähnliche Unterlassungen beobachten wir auch in der späteren [polnischen] Geschichtsschreibung“.) Auf diese vermeintliche „Unterlassung“ Lelewels komme ich später zurück. Zunächst möchte ich das „Gebäude“ betrachten, dass Lelewel errichtete, um dem von den Zuhörern seiner Antrittsvorlesung begehrten und entdeck-

27 Poška, „Pas kunigą Ksaverą Bogušą“, 48, 7.

28 Łowmiański, „Joachim Lelewel“, 33–34.

29 So erscheint in der neuerdings breit rezipierten, freilich aus einer weit von Lelewels Ansichten entfernten Perspektive geschriebenen Arbeit von Zenonas Norkus (*Nie tytuł czyni imperium*) der Name des polnischen Historikers nicht einmal in der Bibliografie.

30 Łowmiański, „Joachim Lelewel“, 33.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ten Litauen die nötige „Bindung" zu geben, d. h. ich möchte die von ihm hergestellte Verbindung zwischen lokaler bzw. nationaler Geschichte und Weltgeschichte skizzieren.

Historische Parallelen

Lelewel interessierte sich für die „litauische" Verwirklichung der Idee der Nation nicht nur als einer der wichtigsten Autoren des polnischen Identitätsnarrativs im 19. Jahrhundert (dazu später mehr) und als Ko-Autor einer Familienerzählung, sondern auch aus der Perspektive der Allgemeinen Geschichte, die er in den Jahren 1815–1824 in Wilna lehrte. Nach Ansicht von Katarzyna Błachowska entwickelte Lelewel im Laufe eines Vierteljahrhunderts (1815–39) ein Konzept von Litauen als „slavisch-baltischem Zivilisationskreis", wobei das entscheidende Bindeglied seiner Werke zu Litauen, die Synthese *Dzieje Litwy i Rusi aż do unii z Polską w Lublinie 1569 roku zawartej*, 1839 in Brüssel entstand. In ihrer Abhandlung über die Geschichtsschreibung des Großfürstentums Litauen, die den vielsagenden Titel *Wiele historii jednego państwa* (Die vielen Geschichten eines Staates) trägt, vertritt Błachowska die Auffassung, die Genese der im Exil entstandenen Arbeit (Lelewels „plötzliche Rückkehr zur litauisch-ruthenischen Thematik") resultiere aus dem Wunsch, eine polnische Alternative zu einer nationalen „Geschichte" Litauens zu entwerfen.[31] Damals hatte nämlich Nikolaj Ustrjalov seine *Geschichte Russlands* herausgebracht (eine gekürzte Version erschien 1838 in Warschau). Ustrjalov situierte das Land in der Gemeinschaft der „Welt der Rus'", aus der es Polen – so die Darstellung des russischen Historikers – durch geschickte Politik (das heißt die Union von Lublin) und die Taktik der Entnationalisierung habe herausreißen wollen. Die Moskauer Herrscher hätten den litauisch-ruthenischen Gebieten aber die Rückkehr zum Mutterland ermöglicht.

Es scheint aber, als habe Lelewel auch weniger aktuelle Ziele verfolgt. Zwar nahm er den ‚Krieg der Federn' überaus ernst,[32] doch er führte ihn schon lange vor Ustrjalov, konkret seit mindestens 1822, als er Nikolaj Karamzins *Geschichte des russischen Staates* rezensierte. Abgesehen davon entstand Lelewels Arbeit nicht über Nacht, große Teile waren fertig, bevor er 1824 Wilna verließ. Wenn die *Geschichte Litauens und Rutheniens* die Rolle eines polnischen Gegennarrativs erfüllen sollte, so wollte meines Erachtens Lelewel nicht nur die Thesen der russischen Geschichtsschreibung in Frage stellen, sondern auch die nordöstliche Peripherie Europas als Laboratorium für die Geschichte und die Zukunft des Kontinents präsentieren. Ich schreibe hier Lelewels Litauen Züge des „Randes" (*margin*) in Sinne von bell hooks und des „Grenzlands" (*pogranicze*) im Sinne von Ewa Domańska zu.[33] Ränder sind „Orte des Widerstands" gegen zentralistische und hegemoniale Narrative, die aufgrund ihrer untergeordneten Stellung an Verände-

31 Błachowska, *Wiele historii*, 160–161.

32 Einen vergleichbaren Krieg beginnt ein Jahr später (1840) Lelewels Schüler Mickiewicz in seinen Pariser Vorlesungen, in denen er das metaphorische polnisch-russische „Duell" um das Slaventum beschreibt.

33 hooks, „Marginality"; hooks, „Choosing the Margins"; Domańska, „Epistemologie pograniczy", 89. Für Domańska, die von bell hooks' Konzeption inspiriert wurde, befinden sich „Grenzlandgemeinschaften in einer privilegierten Position hinsichtlich des Hervorbringens von Wissen".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

rung interessiert sind und deshalb zukunftsgenerierendes Potenzial in sich tragen. Der methodologische Anachronismus, Lelewel durch das Prisma von Theorien des 20. und 21. Jahrhunderts zu betrachten, wird durch den Status Litauens in seinen (und auch Mickiewiczs) Schriften gerechtfertigt: Es erscheint als periphere und heidnische Region des neuzeitlichen Europas, die ihre Identität und Zugehörigkeit erst aushandelt und alle Arten von Entdeckern und Pionieren anzieht.

Lelewel war einer der ersten Popularisatoren des Nordens auf polnischem Boden, konkret der Abhandlungen der Madame de Staël – die im von ihm gegründeten *Tygodnik Wileński* erschienen – sowie der *Edda* und der skandinavischen Kultur; diesen Themen widmete er in den Jahren 1806–1828 drei Studien. Unter dem Einfluss der Schriften Lelewels und der Forschungen von Tadeusz Czacki betrachtete Maurycy Mochnacki die Kultur des Nordens als Quell der Erneuerung der Nationaldichtung in Polen (was bei Lelewel auf Kritik stieß, denn er fühlte sich missverstanden). Der altisländische Norden fungiert in Lelewels Arbeiten zur *Edda* in doppeltem Sinne als Alternative zum kontinentalen Europa: als Archiv von andernorts verlorengegangenen zivilisatorisch-kulturellen Werten (Demokratie [*gminowładztwo*], Kult der Vergangenheit und der Erinnerung) sowie als Hotspot, als Ort geschichtsbildender Initiativen (die Expeditionen der Normannen oder der Waräger, der legendären Gründer der Rus', bewertete Lelewel nicht eindeutig). Ähnlich schrieb er über Litauen:

> Kiedy wszędzie starodawnego bałwochwalstwa ostatni w Europie nad brzegami Bałtyku przytułek ustępował kroku, i ludy z jego upadkiem traciły swą niepodległość, swą wolność, jedna w tym trudnym razie Litwa dała skuteczny odpór. Do niej jednej zacieśniła się obrona niepodległości bałwochwalczej. […]. Wprawdzie zbiegały się dzielne niedobitki Prusaków, Łotwaków; Jadźwingów, Sudawów, które zastępy Litwy potężnie wzmacniały; wszakże w niej samej rosło bałwochwalcze samych mieszkańców serce, zewsząd krwawym bojem przez chrześcijany dociśnięte.[34]

> Als überall an den Ufern der Ostsee der letzte Hort des alten heidnischen Glaubens in Europa sich zurückzog und die Völker mit seinem Niedergang ihre Unabhängigkeit und ihre Freiheit verloren, leistete in dieser schwierigen Lage allein Litauen erfolgreichen Widerstand. Auf Litauen allein verengte sich die Verteidigung der heidnischen Unabhängigkeit. […]. Zwar sammelten sich hier die wackeren Überlebenden der Preußen, Letten, Jatwinger und Sudawen, welche die Scharen Litauens mächtig verstärkten; doch im Land selbst wuchs das heidnische Herz der Bewohner, das von allen Seiten in blutigem Kampf von Christen bedrängt wurde.

Das so dargestellte Litauen passte zusammen mit der Rus' als Enklave der Freiheit und Unabhängigkeit von den christianisierten Nachbaren perfekt an den nördlichen Rand

34 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 141.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

der europäischen Landkarte. Mit Hilfe von Parallelen verwies Lelewel – und nicht nur er – auf ihre „Bindung“ an die Ökumene.

Vergleichen wir zwei um 1820 entstandene Wilnaer Texte – Lelewels damals noch unveröffentlichte Arbeit *Historyczna paralela Hiszpanii z Polską* und Adam Mickiewiczs unvollendetes Poem *Kartofla* (Die Kartoffel) – so entdecken wir als Ausgangspunkt jeweils ein ähnliches Litauen-Bild. Mickiewicz beschreibt die Region, in der er zur Welt kam, das heißt ein Stück des eigentlichen Litauens:

> O nowogródzka ziemio, kraju mój rodzimy,
> O, Trębeckimi godzien uwielbienia rymy!
> Humańskich bracie sadów i okolic Wisły,
> Gardzą tobą gminniejsze podróżnika zmysły.[35]

> O Erde Nowogródeks, du Land meiner Heimat,
> Würdig Trębeckis bewundernder Reime!
> Bruder der Gärten von Humań und der Weichsellande,
> Dich verachten des Reisenden niedere Sinne.

Wie aus dem Kontext hervorgeht, zieht das rohstoffarme, flache und agrarisch geprägte Land weder auf attraktive Ansichten erpichte Reisende an (als Kontrast fungieren im Hintergrund die damals beliebten Alpen) noch lockt es mit Reichtümern. Der einzige Nutzen, der aus der Verachtung der Reisenden für die „Erde Nowogródeks“ resultiert, besteht darin, dass dank des Desinteresses der westlichen Welt die Bewohner dieser Region nicht das traurige Los der „Wilden“ in Amerika teilen.

Nicht minder beredt sind die Bilder, die Lelewel am Beginn von *Historyczna paralela Hiszpanii z Polską* einander gegenüberstellt. Der Text wurde zweispaltig gedruckt: Auf der linken Seite stehen Ereignisse der spanischen Geschichte, auf der rechten Ereignisse der polnisch-litauisch-ruthenischen. In der „spanischen“ Spalte lesen wir:

> Przy upadku państwa rzymskiego chrześcijaństwo w nim powszechne było. W jego prowincjach powstające królestwa, to jest w części zachodniej i południowej Europy, z natury zamożnej i we wszystko opatrzonej, od początku były chrześcijańskie, przyswajały sobie na miejscu porządki i kulturę zgasłego państwa, w skażonej kulturze jego rozwijały się.[36]

> Als der römische Staat zerfiel, war das Christentum in ihm allgemein verbreitet. Die in seinen Provinzen, das heißt im von Natur aus vermögenden und mit allem ausgestatteten westlichen und südlichen Teil Europas entstehenden Königreiche waren von Beginn an christlich, sie eigneten sich sofort die Bräuche und die Kultur des untergegangenen Staates an und entwickelten sich in dessen verdorbener Kultur.

35 Mickiewicz, „Kartofla“, 26, V. 1–4.
36 Lelewel, *Historyczna paralela,* 21.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

In der „polnisch-litauisch-ruthenischen“ Spalte findet sich folgende Passage:

> Za prowincje między barbarzyńskie królestwa, w część wschodnią i północną Europy, z natury mniej zamożną i nie tyle opatrzoną [d. h. ‚wohlhabend‘; DZ], dopiero się chrześcijaństwo krzewiło, a nim skażone porządki i kultura dawnego Rzymu zmiennym i opóźnionym krokiem przybywały.[37]
>
> In die Provinzen der barbarischen Königreiche, in den von Natur aus weniger vermögenden und schlechter ausgestatteten östlichen und nördlichen Teil Europas, drang das Christentum erst später vor, und die von ihm verdorbene Ordnung und Kultur des alten Roms trafen unterschiedlich schnell und verspätet ein.

Unter diese Gegenüberstellung setzt Lelewel einen einspaltigen erklärenden Kommentar, der die Ausgangsthese von *Historyczna paralela* formuliert: „Stąd w części zachodnio--południowej Europy zawsze wyższa kultura, tam wszystkiego początki, pierwszeństwo i wzór; [we] wschodnio-północnej – niższa; we wszystkim, co Zachodowi właściwe, opóźnienie, zmiarkowanie i naśladostwo“ („Deshalb existiert im westlichen und südlichen Teil Europas immer eine höhere Kultur, dort liegen der Anfang von allem, der Vorrang und das Vorbild; [im] östlichen und nördlichen Teil – niedere Kultur; in allem dem Westen Eigenen – Rückständigkeit, Beschränktheit und Nachahmung“).

Im Eingeständnis der zivilisatorischen Überlegenheit Spaniens und der Unterlegenheit der nordöstlichen Ränder des Kontinents verbirgt sich die Ankündigung des Widerstands und damit die Zuschreibung dessen, was nicht „dem Westen eigen“ ist, zum slavisch-baltischen Staat: der von den litauischen Jagiellonen gepflegten demokratischen Tradition, der Werte von Gleichheit und Brüderlichkeit. Dies belegt auch das folgende schon im Kontext von Lelewels Familienerinnerung angeführte und kommentierte Zitat: „Spajało się wiele krajów i łączyło w imię Polski przez wpływ narodowości i porównanie swobód stanu szlacheckiego. Litwa Polakami zaludniona, Niemcy okolic Bałtyku i Rusini szerokich województw po polsku się pouczyli“ („Es vereinten und verbanden sich viele Länder im Namen Polens unter dem Einfluss der Nationalität und durch die Angleichung der Freiheiten des Adelsstandes. Litauen wurde von Polen bevölkert, die Baltendeutschen und die Ruthenen weiter Woiwodschaften lernten Polnisch“).[38] Bei Mickiewicz wiederum ist die zitierte Passage über die „Erde Nowogródeks“ Teil einer umfassenderen Erzählung von einem für das moderne Europa konstitutiven Ereignis: der Entdeckung Amerikas durch Christoph Kolumbus, der damit auch die titelgebende Kartoffel für die ‚Alte Welt‘ erobert. Diese Kartoffel gedeiht prächtig in den sandigen Ebenen Litauens, etwa auf den fortschrittlich geführten Gütern der Nachkommen des Physiokraten Joachim Chreptowicz. Durch die Kartoffel werden diese Territorien gleichsam der Welt des Kolumbus angeschlossen, doch ohne den „Goldrausch“ (*złota*

37 Lelewel, *Historyczna paralela,* 21.
38 Lelewel, *Historyczna paralela,* 21.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

grabież) und das „unschuldig vergossene Wildenblut" („krew dzikich niewinnie przelana"), die untrennbar mit der Eroberung der Neuen Welt assoziiert werden.[39]

Wie wir sehen, werden Litauen und Ruthenien bei Lelewel und Mickiewicz in den 1820er Jahren in einer Poetik des Vergleichs dargestellt, die das Verständnis der Region prägte. Sie verlieh diesem Verständnis einen relationalen und komparatistischen Charakter, dessen Wurzeln in der Konzeption der in Wilna gelehrten Allgemeinen Geschichte lagen. Durch das Verfahren der Parallelisierung wird Litauen bei Mickiewicz zur ‚Neuen Welt' Europas – besser, aber nicht frei von den Ambivalenzen der Neuzeit (zumal das Werk unvollendet blieb). Das Demokratie und Föderalismus über eine Politik des Eroberns stellende ‚nordöstliche' Europa der Jagiellonen wurde von Lelewel als Alternative zum monarchischen und kolonisierenden ‚Südwesten' des Kontinents konstruiert, obwohl Lelewel zugleich sicher auch die Parallelen zwischen den spanischen und polnischen Aufstandsbewegungen im 19. Jahrhundert aufzeigen wollte.

Der relationale Charakter Litauens erscheint in einem noch anderen Licht (der relationalen Geografie), wenn man verfolgt, wie sich das Bild des Landes in Abhängigkeit von der Zeit und dem Aufenthaltsort des Autors der jeweiligen Narration wandelt. Die zitierten Darstellungen Litauens stammen vom Beginn der 1820er Jahre, als Lelewel und Mickiewicz sich in Wilna aufhielten; ersterer als Neuankömmling, der sich bezeichnenderweise „Mazur" nannte (das heißt Bewohner Masowiens; diese Region gehörte nach 1815 zu Kongresspolen). In dieser Zeit glaubte man noch, der russische Zar und polnische König Alexander I. werde sein Versprechen halten und Litauen (seit 1795 eines der westlichen Gouvernements des russischen Reiches) an Kongresspolen anschließen. Das würde die trotz allem okzidentale Ausrichtung beider Vergleiche (Litauen-Amerika, Litauen-Spanien) erklären. Der litauische Regionalismus sollte der Integration der sogenannten ‚geraubten Gebiete' ins russische Imperium entgegenwirken und zugleich die Eigenheit und den Beitrag des ‚slavisch-baltischen Kreises' zur Zivilisation des Westens herausstreichen. Doch es kam zu keiner neuen Union Litauens und (Kongress-) Polens; vielmehr begann unter Nikolaj Novosil'cevs Federführung in Wilna der Philomaten-Prozess, in dessen Folge Mickiewicz in die Tiefen des Russischen Reichs verbannt und Lelewel nach Warschau ausgewiesen wurde.

In den Jahren 1831 und 1832 erschienen zwei weitere Werke über Litauen: Im rebellierenden Warschau Lelewels *Nowosilcow w Wilnie w roku szkolnym 1823/24* (Novosil'cev in Wilna im Schuljahr 1823/24) und in Paris nach der Niederschlagung des Novemberaufstands der dritte Teil von Mickiewiczs *Dziady* (*Ahnenfeier*). Beide Werke gestalten das kulturelle Gedächtnis desselben Ereignisses: des Philomaten-Prozesses, der Verfolgung Wilnaer Studenten wegen ihrer Mitgliedschaft in Geheimgesellschaften. Beide Autoren ziehen eine neue Parallele – zwischen dem Wilna der Philomaten und dem Warschau des Novemberaufstands – und rücken damit den litauischen Regionalismus ins Zentrum des polnischen Nationaldiskurses. Wilna behält seine Eigenheit, zumal bei Mickiewicz, denn Litauen repräsentiert das ‚junge' und leidende Polen und somit die an den Rändern im Entstehen begriffene Zukunft – die Zukunft auch der Literatur und

39 Mickiewicz, „Kartofla", 243, V. 304; 306.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

des Schrifttums, die Lelewel prognostiziert, indem er auf den poesiestiftenden Charakter des Ortes und der sich dort abspielenden Ereignisse verweist:

> Pamiętny będzie w dziejach cywilizacji narodu polskiego pobyt Nowosilcowa w Wilnie w roku szkolnym z 1823 na 1824. Będzie to z czasem okwity i trudno wyczerpany przedmiot do powieści historycznych, do romansów; będzie niezawodnie nie obojętnym dla pióra prawdziwie historycznego.[40]
>
> Unvergessen wird in der Geschichte der Zivilisation des polnischen Volkes der Aufenthalt Novosil'cevs in Wilna im Schuljahr 1823/24 bleiben. Er wird mit der Zeit zum ergiebigen und kaum erschöpflichen Thema für historische Romane, für Romanzen werden; er wird unweigerlich auch die wahren historischen Federn reizen.

Erhalten bleiben auch die Bezugnahmen auf Europa als – diesmal eindeutig positiv konnotiertes – zivilisatorisches Zentrum: Die Wilnaer Studenten sowohl in *Nowosilcow* als auch in *Dziady* werden für ihr Wissen verfolgt, Russland hingegen symbolisiert die barbarische Macht, die „zu lernen verbietet" („zabrania uczyć się", wie es in der Vorrede zu *Dziady* heißt) und „Kindern" (*dzieci*) den Krieg erklärt.[41]

Im Exil taucht Litauen mehrmals wieder auf. Mickiewicz thematisiert in *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (1832) die polnisch-litauische Union als (positives) Modell einer Verbindung von Völkern, die es bis dahin nicht gab, „aber später geben wird". Das Werk entstand unter dem Eindruck der Erinnerung an die freundliche Aufnahme polnischer Flüchtlinge in Deutschland und Frankreich, das heißt noch im Glauben an die Solidarität der Völker in der Zeit der Julirevolution. Bald folgte aber die Enttäuschung über Europa, ausgelöst unter anderem durch einwandererfeindliche Beschlüsse des französischen Parlaments und Lelewels Ausweisung aus Paris nach Brüssel, also aus dem Zentrum der polnischen Pilgerschaft an die Peripherie, im Jahr 1833. In Lelewels Aufsätzen aus dieser Zeit sowie in der kleinen Schrift *Moje urojenia sprawdzone* (Meine überprüften Illusionen) begegnen wir dem von Verbitterung zeugenden Vergleich des französischen Staates mit Russland und der Behauptung, in Europa gebe es nur dann Revolutionen, wenn Petersburg es erlaube. (Interessanterweise war die Parallele Frankreich–Russland schon in *Historyczna paralela Hiszpanii z Polską* anzutreffen; dort allerdings resultierte sie aus einer geografischen Analyse und geopolitischen Spekulationen.) Am Ende dieses Überblicks sei die für die vorliegende Problematik finale Synthese *Dzieje Litwy i Rusi* erwähnt. Man kann sie mit dem Litauen aus Mickiewiczs *Pariser Vorlesungen* „parallelisieren", doch es spricht auch manches dafür, den Text an

40 Lelewel, *Nowosilcow,* 547.

41 Das Motiv des Kriegs gegen Kinder erscheint in einer Anmerkung Onacewiczs, in einer späteren Auflage von *Nowosilcow* (Brüssel 1843) nimmt Lelewel es in den Untertitel auf, der lautet *Czyli Wojna carska z młodzieżą, dziećmi i instrukcją, wyjątek z dziejów 1824 roku* (Oder Der zaristische Krieg gegen Jugend, Kinder und Bildung, ein Auszug aus der Geschichte des Jahres 1824); Lelewel, *Nowosilcow*, 608, Anmerkung 10.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

dieser Stelle aus dem intertextuellen Raum zu lösen und ihn als Endpunkt von Lelewels lituanistischem Denken zu betrachten.

Die Visualisierung von geschichtlichem Wissen

Wenden wir uns nun wieder der Entstehungsgeschichte von *Dzieje Litwy i Rusi* zu. Der Text der Arbeit war zum großen Teil 1824 fertig. Das erhellt der Autor selbst in der einleitenden *Erklärung* (Oświadczenie):

> W tym krótkim dziejów litewskich i ruskich skreśleniu, znajdzie czytelnik po wielkiej części powtórzone to, com po raz pierwszy oddał w druk 1824 roku, w wydaniu wileńskim pracy Teodora Wagi *Historya książąt i królów polskich: Krótko zebrana dla lepszego użytku*; oraz to, com w kursach mych historii w uniwersytecie wykładał.[42]

> In diesem kurzen Abriss der litauischen und ruthenischen Geschichte findet der Leser zum großen Teil wieder, was ich zum ersten Mal 1824 in der Wilnaer Ausgabe von Teodor Wagas *Historya książąt i królów polskich: Krótko zebrana dla lepszego użytku* (Geschichte der polnischen Fürsten und Könige. Kurz ausgewählt zum besseren Gebrauch) veröffentlicht und in meinen Geschichtskursen an der Universität gelehrt habe.

Für Lelewel ist die Narration über das Großfürstentum zunächst Teil der „polnischen Geschichte"; er entwickelt sie weiter, als er Wagas Geschichtsbuch für neue Auflagen bearbeitete. Mit *Dzieje Litwy i Rusi* löst er sie aus diesem Kontext heraus und behandelt sie als autonomen Gegenstand. Dieser Schritt – die Wiederholung und textuelle Verselbständigung – ist im Falle eines in seinen komparatistischen Werken (wie etwa der hier zitierten zweispaltig gedruckten Arbeit *Historyczna paralela Hiszpanii z Polską*) stark auf die grafische Gestalt der Narration bedachten Historikers in seiner Bedeutung kaum zu überschätzen. Die Herkunft von Lelewels textologischen Innovationen und vielleicht auch seiner vergleichenden Arbeiten liegt, wie ich schon sagte, in seiner Neigung zum Denken in Karten und zur Kartografie. Doch eine nicht unbedeutende Rolle spielen her auch seine Kenntnisse auf dem Gebiet des Druckwesens,[43] etwa der zeitgenössischen Satztechniken: Lelewel kontrollierte gern persönlich die Produktion seiner Bücher, bis sie die Druckerpresse verließen.

Wenn wir Teodor Wagas *Historya książąt i królów polskich* genauer betrachten, so zeigt sich, dass in den Vorworten zu den beiden Ausgaben, für die Lelewel 1818 und

42 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi,* 41.

43 Lelewel war Autor der Publikation *Bibliograficznych ksiąg dwoje w których rozebrane i pomnożone zostały dwa dzieła Jerzego Samuela Bandtke „Historia drukarń krakowskich", tudzież „Historia biblioteki Uniw. Jagiell. w Krakowie"* (Eine kommentierte Bibliografie in zwei Bänden, in denen die Werke von Jerzy Samuel Bandtke *Geschichte der Krakauer Druckereien* und *Geschichte der Bibliothek der Jagiellonen Univ. in Krakau* analysiert sowie ergänzt wurden). Der Umfang dieses Werks reichte deutlich weiter, als der Titel vermuten lässt, denn es umfasste die Geschichte der Druckereien, des Drucks und des Buches in diesem Teil Europas.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

1824 Wagas Text überarbeitete, das Thema Litauen (Großfürstentum) als Vorwurf wiederkehrt, den der Historiker wegen der Nichtberücksichtigung der Geschichte Litauens an sich selbst richtet. In den Anmerkungen zu seinen in Wagas Text vorgenommenen Ergänzungen schreibt Lelewel:

> Załączyłem tu kilka słów o ruskich dziejach, które również królestwa polskiego historię, jak historię rosyjskiego imperium interesują. Również interesują Polskę i Rosję litewskie, o których zapomniał Waga. Słusznie byłem zgromiony od kilku obywateli, że Teodor Waga i w 1818 roku dzieje litewskie zaniedbał. Załączyłem je stosownie do krótkości: może za krótko.[44]

> Ich habe hier einige Worte über die ruthenische Geschichte hinzugefügt, die sowohl für die Geschichte des Königreichs Polen als auch für die Geschichte des russischen Imperiums von Interesse sind. Gleiches gilt für die litauische, die Waga vergaß. Zurecht wurde ich von einigen Lesern kritisiert, dass Teodor Waga auch 1818 die litauische Geschichte vernachlässigte. Ich habe sie entsprechend der Kürze angefügt: vielleicht zu kurz.

Der Vorwurf wurde sicher dringlicher, als Lelewel seine Rezension von Karamzins *Geschichte des russischen Staates* schrieb (er arbeitete zeitgleich an der dritten Bearbeitung von Wagas Buch), in der er dem russischen Hofhistoriker verwirft, was er selbst auf dem Gebiet der polnischen-litauischen Beziehungen nicht ganz einlöste: die Nichtberücksichtigung der unabhängigen Existenz Litauens (das heißt die Einverleibung des Landes in die Geschichte des russischen Imperiums). Ich sage „nicht ganz", weil Lelewel seine Synthese weder unter inhaltlichem („vielleicht zu kurz") noch unter formalem Aspekt zu Ende führte, da sich die „litauische Geschichte" auf Einschübe in der Darstellung der polnischen Geschichte beschränkte. Nach Mickiewiczs *Dziady* und *Grażyna*, um nur die bekanntesten Werke zu nennen, schrieb man 1824 in Wilna schon anders über das alte Litauen. Vielleicht beendete Lelewel deshalb das Vorwort zu seiner Waga-Ausgabe im Geist des romantischen Regionalismus und Archäologismus mit dem Satz: „Pisałem w Wilnie 1 stycznia 1824 roku w lat 500 i dni 220 ode dnia, w którym Gedymin datował pisma swoje do Papieża tu na zamku w Wilnie" („Geschrieben in Wilna am 1. Januar 1824, 500 Jahre und 220 Tage nach dem Tag, auf den Gediminas hier im Schloss zu Wilna seine Briefe an den Papst datierte").[45] Ein einziger Satz vermochte aber nicht die Unzufriedenheit zu beseitigen, auch nicht Lelewels eigene.

Das Problem der Autonomie der Geschichte Litauens „löst" sich für eine bestimmte Zeit gleichsam von selbst, und zwar mit der Veröffentlichung von *Nowosilcow w Wilnie* und der dort vorgenommenen Darstellung des Philomaten-Prozesses als Vorgeschichte des Novemberaufstands von 1830 sowie mit Mickiewiczs Werken *Dziady* und *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*, in denen von der „Ehe" zwischen Polen und Litauen 1569 gesprochen wird. Beide Texte unterstreichen die Gemeinschaft der Geschichte des

44 Lelewel, „Przedmowa Wydawcy", 4–5.
45 Lelewel, „Przedmowa Wydawcy", 6.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Königreichs Polen und des Großfürstentums Litauen. Doch in der Großen Emigration ist das föderale Denken ab Mitte der 1830er Jahre nicht mehr selbstverständlich, und die Wege Lelewels und Mickiewiczs (des größten „Litauers“) trennen sich. Nicht ohne Bedeutung scheinen hier auch Lelewels schwarze Legende der Nachaufstandszeit und die anschließende Verbannung: Die Zwangsemigration stumpft ihn gleichsam gegen Identitätsfragen ab. Immer häufiger spricht er offen über seine Eigenheit: In seinen Adern fließe kein einziger Tropfen Lachenblut. In seiner Autobiografie hingegen spielt er auf die deutsche Form seines Nachnamens an (von Loewensprung), wenn er seine wissenschaftliche Isolation mit einem Sprichwort illustriert und erklärt: „indyk kupą indyki wodzi, lew… sam jeden chodzi“ („der Puter führt Puter haufenweise, der Löwe … zieht allein seine Kreise“).[46] Doch mit den Jahren gewinnt Lelewels Bilanz als Historiker an Bedeutung, die Bilanz der Erforschung polnischer nationaler Angelegenheiten, wie er es begreift. Immer stärker wird das Bedürfnis nach einer Synthese vernehmbar:

> Nie mają szczęścia dzieje nasze w rozmiarach rozciąglejszych. Od czasu Długosza i bliskich jemu kronikarzy przybyło Polsce wieków kilka i te w okruchach leżą, jak ziemica szarpana, ćwiartowana, w rozsypce, z nadzieją spójni. Długa przeszłość, zasady jej bytu, upadek, obecny stan różnią od wszystkich Europy krain; obszerniejszych dziejów niedostatek podobnież.[47]
>
> In umfangreicherem Maßstab hat unsere Geschichte kein Glück. Seit Długosz und den ihm nahen Chronisten ist Polen einige Jahrhunderte älter geworden, doch diese liegen in Bruchstücken da, wie das zerrissene, gevierteilte Land, zerfallen, auf Bindung hoffend. Die lange Vergangenheit, die Gesetze seiner Existenz, der Niedergang und der gegenwärtige Zustand unterscheiden Polen von anderen Ländern Europas; der Mangel an ausführlicheren Geschichten ebenso.

Doch in Bezug auf die Beziehungen zwischen Polen und Litauen bestimmte bzw. umriss Lelewel seinen komplexen Ansatz noch vor dem Novemberaufstand. Freilich verwirklichte er ihn nicht narrativ, im Text, sondern in der schon erwähnten 1829 erschienen Tafel *Dziesięć upłynionych wieków dawnej Polski oraz krajów i mocarstw z którymi ściślejsze związki lub bliższe stosunki miała*, die den Zeitraum bis 1800 umfasste.[48] Lelewel begann viele seiner Arbeiten, indem er fremde Werke rezensierte; entscheidend in diesem Fall war sicher der Text *Uwagi nad tablicą dziejopisarską Fryderyka Strass wyszłą w Berlinie w r. 1803 pod tytułem „Potok czasu“ i nad książeczką do jej wyświetlenia przyłączoną*, eine Besprechung von *Friedrich* Strass’ 1803 in Berlin erschienener historischer Tafel *Der Strom der Zeiten oder bildliche Darstellung der Weltgeschichte von den* ältesten *Zeiten bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts*.[49] Das ist insofern wichtig, als Lelewel sich noch Jahre später an die Umstände der Entstehung von *Dziesięć upłynionych wieków*

46 Er nimmt den Vergleich übrigens sofort zurück, indem er hinzufügt, er sei kein Löwe gewesen, sondern ein verirrtes Lamm.

47 Lelewel, Brief an Jan Konstanty Żupański, Brüssel, 24. Juni 1855. *Listy emigracyjne,* 224.

48 Lelewel, *Dziesięć upłynionych wieków.* Ausführlicher dazu siehe: Zawadzka, *Przestrzeń historii.*

49 Lelewel, *Polska, dzieje i rzeczy jej;* Strass, *Der Strom der Zeiten.*

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

erinnerte und sie in seiner ‚égo-histoire'[50] *Przygody w poszukiwaniach i badaniu rzeczy narodowych polskich* (Abenteuer in der Forschung und bei der Erkundung polnischer Nationalfragen) schilderte. Dort spricht er von einem Lehrer, der bei der Glaubens- und Bildungskommission um Unterstützung bei der Publikation von Strass' Tafel *Strom der Zeiten* ersuchte, die er ins Polnische übersetzt hatte. Begutachten sollte das Projekt Łukasz Gołębiowski; Lelewel erfuhr davon und befürwortete die Idee nachdrücklich, sofern die Tafel um eine chronologische Darlegung der Geschichte Russlands und Polens ergänzt werde, die er dann „flugs" (*w lot*) selbst anfertigte.[51]

Als die Strass-Übersetzung erschien, war Lelewel überaus zufrieden, woran er sich noch dreißig Jahre später begeistert erinnerte: „Nie mów nic Łukaszu! udało się nam! Wiesz cośmy na oczy przeprowadzili? Istną prawdę, że Ruś cała dniestrańska, prypecka, dnieprowa aż do Donu zlały się z Polską w jedno, a Moskwa za lasami, patrz! osobno" („Sage nichts, Łukasz! Wir haben es geschafft! Weißt du, was wir veranschaulicht haben? Die reine Wahrheit, dass ganz Ruthenien, vom Dnister, Prypjat, Dnjepr bis zum Don mit Polen in eins zusammenfließt, und Moskau liegt hinter den Wäldern, sieh nur!, für sich da.")[52] Die Freude resultierte also aus der leichten und unter Umgehung der Zensur vollzogenen grafischen Loslösung Rutheniens von Moskau und der Vereinigung der ruthenischen Territorien mit Polen – aus einem Sieg im auf Papier geführten Krieg gegen Russland. Um zu begreifen, was dieser schnelle Erfolg für Lelewel bedeutete, muss man an den jahrelangen schwierigen Kampf um die Veröffentlichung seiner Karamzin-Rezension denken, die viele rhetorische Kniffe erforderte, damit er dem russischen Historiker vorsichtig – in Bezug auf eine weit zurückliegende Zeit vor den polnischen Teilungen – die narrative Annexion der litauisch-ruthenischen Territorien und ihre Eingliederung ins russische Imperium vorhalten konnte. Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, welche Konsequenz Lelewel aus der Veröffentlichung der Strass-Tafel zog:

> Skoro nauczyciel swój *Potok* ogłosił nie ociągając się ni do cenzury zgłaszając, puściłem w świat w listopadzie 1828 tablicę *Dziesięciu upłynionych wieków*. Drukowany chronologiczny arkusz ze sztychowanym i kolorowanym potokiem oddałem po 10 lub 12 groszy księgarzom i tysiąc kilkaset egzemplarzy rozbiegło się, nim rozchód wstrzymałem sam, aby chyby [błędy] poprawić, brak niektórych rzeczy dopełnić.[53]

> Da der Lehrer seinen *Strom* veröffentlicht hatte, ohne zu zögern und ohne der Zensur Meldung zu geben, gab ich im November 1828 die Tafel *Dziesięć upłynionych wieków* in Druck. Den chronologisch gedruckten Bogen mit dem radierten und kolorierten Strom gab ich für 10 oder 12 Groschen das Stück an die Buchhändler, die mehr als fünfzehnhundert Exemplare verkauften, bevor ich selbst die Verbreitung stoppte, um Fehler zu korrigieren und einige fehlende Dinge zu ergänzen.

50 Zum Begriff siehe Pierre Nora (dir.), *Essais d'égo-histoire.*
51 Lelewel, *Przygody w poszukiwaniach*, 77–78.
52 Lelewel, *Przygody w poszukiwaniach*, 78.
53 Lelewel, *Przygody w poszukiwaniach*, 79.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

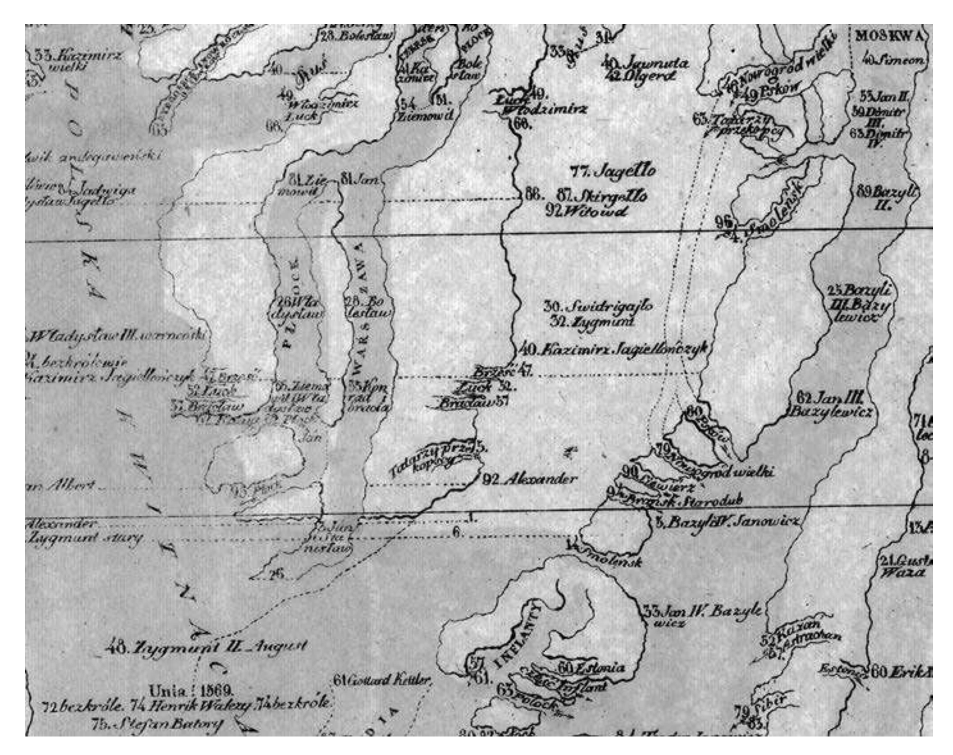


Abb. 1. Ausschnitt aus Lelewels Tafel Dziesięć upłynionych wieków dawnej Polski …
Polnische Nationalbibliothek, Signatur G.49969/II; Polona; Lizenz: Public Domain (https://polona.pl/item/dziesiec-uplynionych-wiekow-dawnej-polski-oraz-krajow-i-mocarstw-z-ktorymi-scieslejsze,NzcwMzkzNTc/0/#info:metadata)

Der „chronologische Bogen“, wie Lelewel seine Tafel nennt, wurde als selbständige Publikation außerhalb der Zuständigkeit der Zensur veröffentlicht, vor Veröffentlichung der ursprünglich als Begleittext konzipierten Narration (*Obraz dziejów polskich* [Bild der polnischen Geschichte]) und unmittelbar vor der ersten polnischen Synthese *Dzieje Polski potocznie opowiedziane*. Der „Bogen“ verdient umso größere Aufmerksamkeit, als er sowohl Lelewels Texten zur Geschichte Polen als auch – sehr viel später – Litauens und Rutheniens vorangeht. Er übertrifft sie auch, entsprechend der Konvention der *ars scientiae*, im Grad der Verallgemeinerung und der historischen Reflexion, die in der aquatischen Figur des „radierten und kolorierten Stroms“ zum Ausdruck kommt.

Strass’ und Lelewels Visualisierungen verbindet die Darstellung der Geschichte in Gestalt von ineinanderfließenden und sich verzweigenden Strömen und Flüssen. Entsprechend dem Titel zeigt Lelewels Tafel die „verflossenen Jahrhunderte“ als amorphe senkrechte Säulen, die an über die Ufer getretene Seen oder Flussbette erinnern und mit Herrschernamen ausgefüllt sind. Die größte Säule, rötlich gefärbt und zentral platziert,

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ist der Fluss „Polen". Er fließt seit den Anfängen der Geschichte (von oben nach unten), rechts von ihm erstreckt sich grünlich-gelb der ebenso „alte" und mächtige Strom der Geschichte der Rus'. Rechts von diesem erscheint Mitte des 12. Jahrhunderts in etwas hellerer, aber ansonsten identischer Gelbfärbung „Litauen", wobei sich dieser Fluss erst ab 1300 mit Herrschernamen anfüllt. Nach 1500 (auf der linken Seite gibt es eine Zeitleiste) verbinden sich diese drei Säulen zum großen – und im Polen zugeordneten Rot kolorierten – Gewässer der Republik Zweier Nationen, in dessen Mitte wir lesen: „48. Zygmunt II. August" und „Unia 1569".

Wie Hayden White schreibt, erfordern die Historiofotie und andere Formen visueller Vermittlung eine andere Art der Lektüre als die Historiografie und eine eigene Analysesprache. Ohne hier ins Detail gehen zu können, muss aber festgestellt werden, dass Lelewels „Bogen" sich nicht als Geschichte einer essentialistisch begriffenen (auf einem unveränderlichen Nationalcharakter gründenden) monadischen Nation lesen lässt. Die Namen der parallel herrschenden oder miteinander verwandten polnischen Könige und litauischen Großfürsten sind durch gestrichelte Linien verbunden. Die Geschichten der einzelnen Länder werden auf der Karte nicht scharf voneinander abgegrenzt. Ihre Eigenständigkeit wird farblich markiert, doch zugleich setzen sich ihre historischen Prozesse aus Bündeln paralleler Ströme zusammen, die sich gelegentlich auffächern und wiederum andere, benachbarte Staatsorganismen speisen. So beginnt der Fluss „Nowogród Wielki" seinen Lauf in der „Rus'", verläuft dann parallel zu „Moskau" (ohne farblich damit verbunden zu werden), fließt anschließend durch „Litauen" und mündet um 1500 in „Russland". Die Geschichtsflüsse der einzelnen Völker und Länder haben ihre eigenen Quellen, auch wenn sie – wie Litauen – nicht von Anbeginn der Zeit fließen, ihr Ende ist aber immer relational, es markiert den Zusammenfluss – oder auch eine Überkreuzung – mit einem anderen Zeitstrom.

Man könnte sagen, dass Lelewel mit *Dzieje Litwy i Rusi* (1839) zehn Jahre später seine visuelle Narration in Textform realisierte. Łowmiański, der die Entstehung dieser Synthese rekonstruiert und die Beschränkung auf die Zeit bis 1569 als Unterlassung kritisiert, merkt an, dass Lelewel am Ende seiner Synthese zwar auf *Dzieje Polski potocznie opowiedziane* (Paragrafen 139–222) und *Uwagi nad dziejami Polski* (ab Par. 90) verweise, litauische Themen dort aber nur am Rande berührt werden.[54] Aus der Perspektive der Tafel *Dziesięć upłynionych wieków* und der hier besprochenen Konzeption der Visualisierung von Geschichtswissen kann allerdings weder von „Unterlassung" noch von Inkonsequenz gesprochen werden – im Gegenteil: Lelewel verweist auf die polnischen Synthesen, weil nach seiner Auffassung im „großen Werk der Vereinigung zweier Nationen, der polnischen und der litauisch-ruthenischen" („wielkiego dzieła zjednoczenia dwu narodów, polskiego z litewsko-ruskim"[55]) der Lauf der litauischen Geschichte mit dem polnischen Strom zusammenfloss. Der Poetik dieser Synthesen (*Dzieje Polski potocznym sposobem opowiedziane*; *Polska odradzająca się*) entspricht auch die Komposition von *Dzieje Litwy i Rusi*: Auch dieses Werk beginnt mit einem Abschnitt zur „sagen-

54 Łowmiański, „Joachim Lelewel", 33, Fn. 97. Er bezieht sich auf Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 221.
55 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 217.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

haften Vorzeit“ (*dzieje bajeczne*), und auch hier ist die Narration in kurze nummerierte Kapitel unterteilt.[56]

Es ist daher festzuhalten, dass die Veröffentlichung einer litauisch-ruthenischen Synthese 1839 nicht nur aus dem Wunsch resultiert, ein historisches Phänomen vom nördlichen Rand des Kontinents ins Bewusstsein zu rufen. Und auch Lelewels Wunsch, einen auf demokratischen Idealen und der Achtung vor den Rechten der Völker basierenden Gegenentwurf zu den damals (im 16. und 19. Jahrhundert) in Europa populären historischen Arbeiten zu schaffen, ist keine ausreichende Erklärung.

Lelewels Auffassung von Ethnogenese oder „nationale Umorientierung“ *(przenarodowienie)*

Als Pionierleistung von Lelewels *Dzieje Litwy i Rusi* gilt in der Forschung die Analyse der „inneren Geschichte“ (*dzieje wewnętrzne*) und insbesondere die Fokussierung „auf ein unerhört wichtiges Problem der Geschichte Litauens und Rutheniens – die Entnationalisierung und Polonisierung der oberen Klassen der litauischen und ruthenischen Gesellschaft im Großfürstentum Litauen“ („niesłychanie doniosły problem historii Litwy i Rusi – na wynaradawianie się, polonizację wyższych klas społeczeństwa litewskiego i ruskiego w granicach W. Ks. Litewskiego“).[57] In der Tat begegnen wir hier oft der Kategorie der nationalen Umorientierung (spontanen Assimilation) Rutheniens und Litauens, und man könnte sagen, dass Lelewel seine Darstellung in dem Moment abbricht, in dem der slawisch-baltische Zivilisationskreis sozusagen polnisch wird. Der Begriff der *przenarodowienie* resultiert aus Lelewels eigener Emigrationserfahrung und deren Reflexion. In der vor Verbannung und Exil entstandenen Überarbeitung von Teodor Wagas *Geschichte* ist er noch nicht anzutreffen.

Schon im Abschnitt zur sagenhaften Vorgeschichte, die als Vorhof der Geschichte angesehen werden könnte (obwohl sie in *Dzieje Litwy i Rusi* deutlich milder bewertet wird als etwa in *Dzieje Polski*), versucht Lelewel den Leser davon zu überzeugen, dass sich das Schicksal von Völkern und Nationen nicht nur in politischen Handlungen vollziehe, sondern auch in sozialen Prozessen. Er führt die ‚stärker nationalisierte‘ (von fremden Einflüssen freie) Erzählung von Waidewut an, ein Kapitel aus der Geschichte der Beziehungen zwischen Prußen und Masuren. Nachdem letztere erstere unterworfen hatten, wollte der prußische Anführer Waidewut sein Volk

> wyzwolić od jarzma. A chociaż od Andisława, czyli Antona wodza mazurskiego, był pokonany, wyjednał wszelako taką ugodę, że w dowód przyjaźni Mazury córki pruskie w małżeństwo brali, a do tego jeńców Prusakom zabranych oddali. Ci jeńcy wyuczywszy się mazurskiego wojowania, wyuczyli swych braci Prusaków, tak iż w czterdzieści lat później, roku 586, Mazury byli pobici i Andi-

56 Die Bedeutung der Nummerierung dieser Abschnitte ist unklar. Vielleicht bilden die Ziffern eine neue semantische Ebene oder verweisen auf eine andere Arbeit, doch die Klärung dieser Frage erfordert weitere Forschungen.

57 Ochmański, „Nota wydawcy“, 38.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> sław poległ. Nastąpiła zgoda i nowe bratanie się małżeństwami, a syn Andisława, Czanwik bogom pruskim cześć oddawał.[58]

> […] von diesem Joch befreien. Und obwohl er von Andislaus, das heißt Anton, dem masurischen Anführer, besiegt wurde, handelte er eine Übereinkunft aus, nach der zum Beweis der Freundschaft die Masuren Prußentöchter ehelichten und überdies die prußischen Kriegsgefangenen freiließen. Diese Gefangenen, die die masurische Kriegsführung gelernt hatten, unterwiesen ihre prußischen Brüder darin, so daß vierzig Jahre später, im Jahre 586, die Masuren geschlagen wurden und Andislaus unterlag. Es folgte ein Abkommen und eine neue Verbrüderung durch Eheschließungen, und Czanwik, der Sohn des Andislaus, huldigte den prußischen Göttern.

Die Verbrüderung durch Eheschließungen war Lelewels Allheilmittel für alle Konflikte, nicht nur zwischen Stämmen oder Völkern, sondern auch zwischen den Ständen.[59] Während des Galizischen Bauernaufstands von 1846 riet er den Söhnen des Adels zu Ehen mit Frauen aus dem Volk. In der zitierten Passage fällt die Idee ins Auge, den Unterlegenen und Opfern politischer Verhandlungen die geschichtsstiftende Initiative zuzuschreiben – den Kriegsgefangenen und „Prußentöchtern", die langfristig den Lauf der Geschichte wenden können. Das bedeutet allerdings keine naive Abwendung von der Geschichte der Sieger. Wenig später zeichnet Lelewel in *Dzieje Litwy i Rusi* das bewegende Bild des entvölkerten Podlachien, der einstigen Heimat der Jatwinger, die mit den Prußen endgültig ausgerottet wurden: „Dolą nieszczęścia prześladowany naród Jadźwingów czyli Sudawów, miotany niepoczciwością Krzyżaków, niedbalstwem Polaków, wdzieraniem się Rusi, jakąś do niego Litwy odrazą, wszystkich sąsiadów sobie poniechęcił" („Das unglückliche Los des Volks der Jatwinger oder Sudawen, getroffen von der Hinterlist der Kreuzritter, der Gleichgültigkeit der Polen, dem Eindringen Rutheniens, der Abscheu der Litauer – alle Nachbarn hatte es gegen sich aufgebracht").[60] Die Verbrüderung durch Eheschließungen war ein Anerkenntnis einer Dimension der Geschichte, die auf chronologischen Tafeln schwer zu veranschaulichen war, weil sie sich in Familien und im Alltagsleben manifestierte. Doch man darf vermuten, dass diese zivile Mikrogeschichte ähnliche Ströme hervorbringt und Lelewels aquatischer Visualisierung auch in Bezug auf Litauen weiche und ‚fließende' Konturen verleiht.

Der wichtigste Mechanismus und zentrale Begriff der litauisch-ruthenischen Narration ist somit die nationale Umorientierung, die der Verbrüderung durch Eheschließungen verwandt und in unterschiedlichen Momenten der Geschichte in verschiedenen Varianten zu beobachten ist. Bevor die Union von 1569 vollzogen wird, verwandelt sich Litauen im 14. Jahrhundert in die Rus', als im Zug der territorialen Expansion (die

58 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 45.

59 Siehe dazu etwa den Aufsatz von Monika Bednarczuk im vorliegenden Band, insbesondere die Passagen zu Feliks Bernatowiczs Roman *Pojata* aus dem Jahr 1826.

60 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 138.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Mickiewicz in der Vorrede zu *Konrad Wallenrod* beschreibt) heidnische Fürsten das ruthenische Volk unterwerfen:

> Tak, iż Litwa w sprężystości działania swego miała obszerne ziemie do zajęcia i urządzenia. Jasno jednak było, że za tym wzrostem, przenaradawiała się sama, że mogła osłabić swą bałwochwalczą siłę, przechodząc całkiem w chrześcijaństwo ruskie.[61]

> So, dass Litauen in seiner energischen Handlungsfähigkeit weite Territorien besetzen und bewirtschaften konnte. Es war aber offensichtlich, dass es sich infolge dieses Wachstums national umorientierte, dass es seine heidnische Kraft verlor und ganz zum ruthenischen Christentum übertrat.

Wie die weitere Analyse zeigt, war dies kein vorteilhafter Prozess, obwohl der Historiker auch hier – wie in der Erzählung von den Eheschließungen der „Prußentöchter" – die militärische Macht und das Prinzip der Unterwerfung neutralisierte. Nach Lelewels Auffassung verlor Litauen nämlich seine Elite, die sich über die ruthenischen Gebiete verstreute. Vor Ort verblieb „gmin ubogi na roli, którego los w takowym zlewku srodze pogorszyć się musiał, skoro uległ przyjętym od Litwy ruskim porządkom" („das arme Volk auf der Scholle, dessen Lage sich in diesem Zusammenfluss stark verschlechtern musste, da es der von Litauen übernommenen ruthenischen Ordnung unterworfen wurde").[62] Die Ruthenisierung und Schwächung wäre vollendet worden, so Lelewels Vermutung, hätte Litauen nicht das lateinische Christentum übernommen, dessen Einfluss er in seinen Schriften immer problematisch darstellt, doch die Bewertung der Orthodoxie fällt noch kritischer aus.[63] Nicht jeder „Zusammenfluss" resultiert somit im erwünschten Typ der „nationalen Umorientierung": Eine modellhafte Beschreibung enthält der Abschnitt „Ruthenien wird polnisch" (*Ruś polaczeje*). Bevor Lelewel jedoch zu diesem Beispiel kommt, mit dem er die Schilderung der Union von 1569 vorbereitet, zeichnet er noch ein der fließenden, vielströmigen Sprache seiner Tafel *Dziesięć upłynionych wieków* entsprechendes Bild der Labilität der Geschichte als solcher und konkret der Geschichte des Großfürstentums Litauen.

> Zbiegły się [tam] wprawdzie po bratersku, ale nie bez kolizji, dialekt polski z ruskim, łacina ze śpiewem cerkiewnym, podcięty i zrozmaicony styl Zachodu z ciężkim odzieniem miejscowym, broń ognista z łukiem i strzałą […].[64]

> Polnischer und ruthenischer Dialekt, lateinischer und orthodoxer Gesang, der unterschwellige und abwechslungsreiche Stil des Westens neben schwerer lokaler Kleidung, Feuerwaffen mit Pfeil und Bogen […] kamen [dort] zusammen, zwar brüderlich, aber nicht ohne Kollision […].

61 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi,* 145
62 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi,* 166.
63 Kożuchowski, „Ekspansja i egzotyka", 350. Die distanzierte oder ablehnende Haltung zur Orthodoxie ist vielleicht der Grund dafür, dass Lelewel nur kurz darauf eingeht, dass das Christentum zuerst über Ruthenien nach Litauen gelangte, und zwar in der Gestalt des orthodoxen Ritus.
64 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 186.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Die Formulierung „zwar brüderlich, aber nicht ohne Kollision“ lässt sich im Hinblick auf die Nationalitätenproblematik als Ausdruck einer für Verhandlungen offenen nicht-essentialistischen Identität interpretieren, die Lelewel hier den Ruthenen zuschreibt: „Bez myśli, czy udzielnymi być mogli; niepewni są czy Litwą, czy Polakami lub Moskalami mają pozostać“ („Sie denken nicht darüber nach, ob sie unabhängig sein könnten; sie sind unsicher, ob sie Litauer, Polen oder Moskalen bleiben sollen“).[65] Nicht die Aktivitäten der politischen Agenten Ivans des Schrecklichen hätten darüber entschieden, auf welche Seite sich die Ruthenen schlugen, sondern das Gesetz des Nutzens, das heißt die Überlegung, „wieviel mehr der Landbürger, Grundbesitzer, frühere Bojar in der Vereinigung mit Polen gewinnt“ (die rechtliche Gleichstellung mit dem polnischen Adel). Doch trotz allem lenkte nicht kurzfristiges Nutzendenken den Lauf des Stroms der Geschichte Litauens und Rutheniens zur polnischen Seite, sondern ein langfristiger Prozess der Assimilierung, den Lelewel mit einer Naturmetapher beschreibt:

> Ruś cała składająca ziemie Księstwa Litewskiego, i Litwa sama, były rolą żyzną uprawianą czynnie narodowością polską. Napływ ludności mazowieckiej, polskiej, izraelskiej był jej nawozem; język i obyczaj polski, nadzieje obywatelskie i swobody, zrozmaiconym ziarnem obfity plon wydać mającym.[66]

> Das ganze Ruthenien, das zum dem Gebiet des Litauischen Fürstentums gehörte […], und Litauen selbst, waren ein fruchtbarer Boden, den die polnische Nation nutzte. Der Zuzug der masowischen, polnischen und israelischen Bevölkerung diente als Dünger; während die polnische Sprache und die Sitten, die bürgerlichen Hoffnungen und Freiheiten verschiedenartige Saat waren, die einen reichen Ertrag bringen sollte.

Die auf den agrarischen Mythos verweisende Naturmetaphorik, die den Prozess der Polonisierung als natürlich und spontan darstellen soll, hat orientalisierende Züge (im Sinne von Edward Said) und erinnert an die westliche Kolonisierung. Zu Recht verweist aber Adam Kożuchowski darauf hin, dass Lelewels Narration auch die aktive Rolle der Litauer und Ruthenen betone.[67] Darüber hinaus passt das bezeichnende Bild des masowisch-polnisch-israelischen „Düngers“ nicht zum Pioniermythos. Es reduziert das Wesen der Assimilation und die Union selbst auf eine biotische Ebene: die Vermischung der Überreste der Verstorbenen. Für Lelewel, mütterlicherseits Nachfahre assimilierter Ruthenen, sind neben den bürgerlichen Freiheiten Sprache und Sitten sozusagen das Samenkorn der bevorstehenden Veränderungen. Ihre Verbreitung ist für ihn der Maßstab für die tatsächliche Verwirklichung der Union über den politischen Akt der Unterzeichnung des Abkommens hinaus. Er konstatiert: „bieg przenarodowienia okazywał postęp

65 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 186.
66 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 186.
67 Kożuchowski, „Ekspansja i egzotyka“, 356.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

języków ruskiego i polskiego“ („Den Verlauf der nationalen Umorientierung verdeutlichte die Entwicklung der ruthenischen und der polnischen Sprache“).[68]

In der Beobachtung dieses „Verlaufs“ analysiert Lelewel eingehend die Geschichte der Koexistenz des Polnischen und Ruthenischen auf dem Territorium des Großfürstentums. Außerdem beschreibt er ihre spezifischen Charakteristika. So hatten beide Sprachen eigene Alphabete, sie waren Schriftsprachen. Deshalb produzierten in Krakau, im tschechischen Prag oder im podlachischen Zabłudów die Druckereien Bücher zunächst auf Ruthenisch und dann erst auf Polnisch oder Russisch. Das Ruthenische war die Sprache der Diplomatie, die von der jagiellonischen Kanzlei und den mit ihr in Kontakt stehenden Tataren und Walachen wie auch von Moskau benutzt wurde. Doch die Situation änderte sich allmählich, immer mehr Werke wurden auf Polnisch veröffentlicht, in immer mehr Lebensbereichen wurde das Polnische verwendet, bis es zur Sprache der Eliten wurde, während „lud ruski po wsiach zachował zawsze swych pradziadów mowę, nie oswajając się z polską“ („das ruthenische Volk in den Dörfern immer die Sprache seiner Vorfahren bewahrte und sich nicht mit der polnischen vertraut machte“).[69] In den Zeiten Sigismund Augusts kam „die Blüte des polnischen Schrifttums“ („kwiat piśmiennictwa polskiego“) aus dem weit verstandenen Ruthenien,[70] obwohl – wie Lelewel seiner Analyse der „nationalen Umorientierung“ als entscheidendem Faktor der Einzigartigkeit der Union von 1569 gleichsam als Pointe hinzufügt – „nigdzie nie było ni nakazu, ni zakazu: każdy mówił i pisał jak chciał, a ostatecznie mowa polska nad ruską nagle przewagę brała“ [71] „(nirgends ein Gebot oder Verbot existierte: Jeder sprach und schrieb, wie er wollte, doch am Ende gewann plötzlich das Polnische die Oberhand über das Ruthenische“).

Schluss

In seinen Ausführungen zum historischen Wandel auf dem Gebiet des Großfürstentums Litauen berücksichtigte Lelewel natürlich auch geopolitische Faktoren wie die Bedrohung durch den Deutschritterorden oder durch Moskau (Russland) und deren Auswirkungen (die Annäherung Polens, Litauens und Rutheniens). Man kann sogar vermuten, dass gerade das Offensichtliche des militärisch-politischen Gestaltens von Geschichte im 16. wie im 19. Jahrhundert ihn zur Suche nach einem anderen Weg motivierte. Die „fließende“, auf die sukzessive soziale und kulturelle „nationale Umorientierung“ gestützte Version der Geschichte akzentuierte die Rolle innerer Veränderungen, die auf politischen Landkarten und populären visuellen Geschichtsdarstellungen nicht sichtbar wurden; sie

68 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 197.

69 „Die Sprache der Rus' war in all ihren Varianten besetzt durch Liturgie, Diplomatie, Gesetzgebung, Kanzlei; das Polnische durch Gesetzgebung, Kanzlei, Bibel, theologische Dispute, Naturwissenschaften, Ausdruck, Stil; es war die Gesellschaftssprache der höheren Klassen.“ Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 197–198.

70 Etwas früher in dieser Passage spricht Lelewel von „Rot- oder Weißruthenien“ (*Ruś czerwona*, *Ruś biała*), Wolhynien, der Ukraine, Polesien und dem „benachbarten Ruthenien“ (*Ruś przyległa*). Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 198.

71 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 199.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

unterstrich die Bedeutung von oft nicht wahrgenommenen Akteuren wie Frauen, Sklaven, unterworfenen Völkern, aber auch Druckern, Rednern, Dichtern und Historikern.

In den 1830er Jahren kämpfte die Große Emigration gegen den drohenden Zerfall der in der Zeit der Ersten Republik geschaffenen politischen Nation in Polen, (Weiß-)Ruthenen, Litauer, Ukrainer, Samogiter …[72] *Dzieje Litwy i Rusi* sollte die Emigranten womöglich davon überzeugen, dass die polnisch-litauisch-ruthenischen Trennlinien ein historisches Problem darstellten, das durch den Prozess der „nationalen Umorientierung" von 1569 überwunden worden sei. Die (nach Lelewels Auffassung) freiwillige, langfristige und spontane Polonisierung der oberen Bevölkerungsschichten des Großfürstentums Litauen betraf auch die Geschichte seiner eigenen Familie; ihr Ergebnis indes war eine heterogene Polonität, an die Lelewel glaubte und die er idealisierte. Vor dem Hintergrund der Entstehungsgeschichte seiner Synthese wird die Bedeutung seiner Tafel *Dziesięć upłynionych wieków* sowie bestimmter textueller Entscheidungen – der Ergänzung von Wagas Geschichtsbuch um „litauische" Abschnitte (1818–1824) und des anschließenden Herauslösens der Narration über Litauen und Ruthenien aus der polnischen Geschichte (1839), um sie im selben Werk mit der früher entstandenen eigenen Darstellung dieser Geschichte (*Dzieje Polski*) zusammenzuführen – erst nachvollziehbar. Die Union von Lublin 1569, ihre Dynamik und ihre Vorgeschichte haben bei Lelewel eine historiografische, autobiografische und textologisch-visuelle Dimension.

Aus dem Polnischen von Bernhard Hartmann

Literaturverzeichnis

A Book of the Grand Duchy of Lithuania. Towards the Traditions of European Community/Kníga Vâlíkaga Knâstva Lítoúskaga/Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės Knyga/Księga Wielkiego Księstwa Litewskiego. Red. Izabela Korybut-Daszkiewicz. Wstęp Andrzej Strumiłło. Sejny: Fundacja Pogranicze, 2008.

Bibliografia utworów Joachima Lelewela. Oprac. Helena Hleb-Koszańska, Maria Kotwiczówna. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1952.

Bieniarzówna, Janina: „Wstęp". Lelewel, Joachim: *Dzieje Polski potocznym sposobem opowiedziane*. Oprac. J. Bieniarzówna. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961.

Błachowska, Katarzyna: *Wiele historii jednego państwa. Obraz dziejów Wielkiego Księstwa Litewskiego do 1569 roku w ujęciu historyków polskich, rosyjskich, ukraińskich, litewskich i białoruskich w XIX wieku.* Warszawa: Neriton 2018.

Domańska, Ewa: „Epistemologie pograniczy". *Na pograniczach literatury*. Red. Jarosław Fazan, Krzysztof Zajas. Kraków: Universitas, 2012, 85–101.

hooks, bell: „Choosing the Margin as a Space of Radical Openness". *Framework. The Journal of Cinema and Media* 36 (1989), 15–23.

hooks, bell: „Marginality as a Site of Resistance". *Out There: Marginality and Contemporary Cultures*. Ed. Russell Ferguson, Martha Gever et al. Cambridge, MA: MIT Press, 1990, 341–344.

Julkowska, Violetta: „Multimedialne iluzje jako reprezentacje przeszłości". *Rocznik Antropologii Historii* 1.4 (2013), 69–84.

72 Nowak, „Migracyjne Towarzystwo Litewskie".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Junkiert, Maciej: *Nowi Grecy. Historyzm polskich romantyków wobec narodzin „Altertumswissenschaft"*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2017.

Koźmiński, Karol: *Lelewel*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1967.

Kożuchowski, Adam: „Ekspansja i egzotyka. Unia Polski z Litwą w historiografii romantycznej (Lelewel, Schmitt, Szajnocha, Szujski)". *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*. Cz. 1. Red. Michał Kuziak, Bartłomiej Nawrocki. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, 2016, 341–359.

Lecke, Mirja: „Vom Göttinger Neuhumanismus zu russischer Imperialpolitik: Klassische Philologie und Orientalistik in Wilna". *Kulturtransfer in der Provinz. Wilna als Ort deutscher Kultur und Wissenschaft (1803–1832*). Hg. von Monika Bednarczuk. Wiesbaden: Harrassowitz, 2020, 115–156.

Lelewel, Joachim: *Bibliograficznych ksiąg dwoje w których rozebrane i pomnożone zostały dwa dzieła Jerzego Samuela Bandtke „Historia drukarń krakowskich", tudzież „Historia biblioteki Uniw. Jagiell. w Krakowie", a przydany katalog inkunabułów polskich*. Wilno: Józef Zawadzki, 1823–1826. 2 Bde.

Lelewel, Joachim: *Dzieje Litwy i Rusi aż do unii z Polską w Lublinie 1569 zawartej* [1839]. Oprac. Jerzy Ochmański. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1969.

Lelewel, Joachim: *Dzieje starożytne Indji ze szczególnem zastanowieniem się nad wpływem jaki mieć mogła na strony zachodnie. Indja Zagangecka, Sinia i Serika, ile je starożyni znali, geografia indijska* z *ksiąg* ś*więtych, pierwotna na wschodzie ziemi znajomość [dodatek do dziej*ó*w starożytnych].* Warszawa: N. Glücksberg, 1820.

Lelewel, Joachim: *Dziesięć upłynionych wieków dawnej Polski oraz krajów i mocarstw z którymi ściślejsze związki lub bliższe stosunki miała*. [nach 1828]. https://polona.pl/item/dziesiec-uplynionych-wiekow-dawnej-polski-oraz-krajow-i-mocarstw-z-ktorymi-scieslejsze,NzcwMzkzNTc/0/#info:metadata.

Lelewel, Joachim: „Historia. Jej rozgałęzienie, na czym się opiera". Lelewel, J.: *Pisma metodologiczne. Historyki, artykuły, otwarcia kursów, rozbiory, dzieje historii, jej badań i sztuki*. Oprac. Nina Assorodobraj, Jan Adamus. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964.

Lelewel, Joachim: *Historyczna paralela Hiszpanii z Polską w XVI, XVII, XVIII wieku*. Wyd. nowe. Przygot. Jan Kieniewicz. Warszawa: DiG; OBTA, 2006.

Lelewel, Joachim: „Historyka rękopiśmienna". Lelewel, J.: *Pisma metodologiczne. Historyki, artykuły, otwarcia kursów, rozbiory, dzieje historii, jej badań i sztuki*. Oprac. Nina Assorodobraj, Jan Adamus. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964, 145–146.

Lelewel, Joachim: *Listy emigracyjne*. Wydała i wstępem poprzedziła Helena Więckowska. T. 5. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1956.

Lelewel, Joachim: *Nowosilcow w Wilnie w roku szkolnym 1823–1824, dołączona nota o kuratorii Nowosilcowa podana na ręce generała Rosen przez Onacewicza* [1831]. Oprac. Józef Dutkiewicz, Marian H. Serejski, Helena Więckowska. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961.

Lelewel, Joachim: „Opisu starożytnej Polski (przez Tomasza Święckiego dokonanego) rozbiór". *Lelewel prasowy.* Red. Danuta Zawadzka. Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2018.

Lelewel, Joachim: „Otwarcie kursu historii powszechnej w cesarskim uniwersytecie wileńskim roku 1822 dnia 9 stycznia". Lelewel, J.: *Wykłady kursowe z historii powszechnej.* Oprac. Marian H. Serejski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1959.

Lelewel, Joachim: *Polska, dzieje i rzeczy jej.* T. 18, cz. 2. Poznań: Nakładem J. K. Żupańskiego, 1865.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Lelewel, Joachim: „Przedmowa Wydawcy“. Waga, Teodor: *Historia królów i książąt polskich, krótko zebrana, dla lepszego użytku znacznie przerobiona i pomnożona*. Wilno: Józef Zawadzki, 1831 [[1]1824].

Lelewel, Joachim: „Przygody w poszukiwaniach i badaniu rzeczy narodowych polskich“. Lelewel, J.: *Materiały autobiograficzne*. Oprac. Helena Więckowska. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1957.

Lelewel, Joachim: „[Testament z 1853 roku i początek drugiego testamentu]“. Lelewel, J.: *Materiały autobiograficzne*. Oprac. H. Więckowska. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1957.

Lelewel, Prot: *Pamiętniki i diariusz domu naszego*. Przyg. do druku i opatrzyła przypisami Irena Lelewel-Friemannowa. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1966.

Łowmiański, Henryk: „Joachim Lelewel jako historyk Litwy i Rusi“. Lelewel, J.: *Dzieła*. T. 10. Oprac. Jerzy Ochmański. Wstęp H. Łowmiański. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1969.

Mickiewicz, Adam: *Die Bücher des polnischen Volkes und der polnischen Pilgerschaft*. Aus dem Polnischen übers. von P.-J. B.-G…g.r. [sic] Deutschland [ohne Verlag], 1833.

Mickiewicz, Adam: „Kartofla. Poemko we czterech pieśniach“. Mickiewicz, A.: *Dzieła*. Red. Leon Płoszewski. T. 18. Oprac. Wacław Borowy. Warszawa: Czytelnik, 1949.

Mickiewicz, Adam: *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*. Paryż: Drukarnia A. Pinard, 1832.

Miłosz, Czesław: *Rodzinna Europa*. Warszawa: Czytelnik, 1990.

Miłosz, Czesław: *West und Östliches Gelände*. Deutsch von Maryla Reifenberg. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1986.

Nora, Pierre (dir.): *Essais d'égo-histoire. Maurice Agulhon, Pierre Chaunu, Georges Duby, Raoul Girardet Jacques Le Goff, Michelle Perrot, Réné Rémond, réunis et présentés par Pierre Nora*. Paris: Gallimard, 1987.

Norkus, Zenonas: *Nie tytuł czyni imperium… Wielkie Księstwo Litewskie w perspektywie porównawczej socjologii historycznej imperiów*. Przeł. Katarzyna Korzeniewska. Wstęp Andrzej Nowak. Kraków: Księgarnia Akademicka, 2019.

Nowak, Andrzej: „Migracyjne Towarzystwo Litewskie i Ziem Ruskich (1831–1832) w laboratorium rozpadu ‚przednowoczesnego narodu Rzeczypospolitej'“. *Życie jest wszędzie: Ruchy społeczne w Polsce i Rosji do II wojny światowej.* Red. Anna Brus. Warszawa: Neriton, 2005.

Ochmański, Jerzy: „Nota wydawcy“. Lelewel, J.: *Dzieje Litwy i Rusi aż do unii z Polską w Lublinie 1569 zawartej*. Oprac. J. Ochmański. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1969.

Pigoń, Stanisław: *O „Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego“*. Kraków: W. Gebethner, 1911.

Poška, Dionizas: „Pas kunigą Ksaverą Bogušą, lietuvį, ir Jokimą Lelevelį, mozūrą, raštas žemaičio metuose“. *Žemaičių Šlovė. Sława Żmudzinów. Antologia dwujęzycznej poezji litewsko-polskiej z lat 1794–1830*. Koncepcja całości, wybór i oprac. Paweł Bukowiec. Wstęp Brigita Speičytė. Kraków: Universitas 2013.

Skotarczak, Dorota: *Historia wizualna*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza, 2012.

Słoczyński, Henryk Marek: *Światło w dziejarskiej ciemnicy. Koncepcja dziejów i interpretacja przeszłości Polski Joachima Lelewela*. Kraków: Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagellonica“, 2011.

Strass, Friedrich: *Der Strom der Zeiten oder bildliche Darstellung der Weltgeschichte von den ältesten Zeiten bis zum Ende des achtzehnten Jahrhunderts.* Wien [ohne Verlag], 1804, https://daten.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

digitale-sammlungen.de/0009/bsb00094935/images/index.html?fip=193.174.98.30&id=00094935&seite=1 (10.01.2021).

Tomicka, Joanna. A.: „Ars Scientiae. Grafika zachodnioeuropejska z kręgu ikonosfery nauki XVI–XVIII wieku“. *Wizualizacja wiedzy. Od Biblia pauperum do hipertekstu*. Red. Maciej Kluza. Lublin: Portal WiE, 2010, 74–87.

White, Hayden: „Historiography and Historiophoty“. *The American Historical Review* 93.5 (1988), 1193–1199.

Witek, Piotr: „Metodologiczne problemy historii wizualnej“. *Res Historica* 37 (2014), 159–176.

Wyspiański, Stanisław: *Lelewel. Dramat w pięciu aktach osnuty na tle wypadków sierpniowych w Warszawie 1831 roku*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1958.

Zawadzka, Danuta: *Lelewel i Mickiewicz. Paralela*, Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2013.

Zawadzka, Danuta: „Przestrzeń historii, przestrzeń tekstu – paralele Lelewela i Mickiewicza“. *Pamiętnik Literacki* 2 (2014), 5–20.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Jadwiga, Jagiełło und „unser Litauen“

Die gemeinsame Vergangenheit im Diskurs der Wilnaer Intellektuellen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts[1]

Monika Bednarczuk (Białystok)

Einleitung

In Adam Mickiewiczs Verserzählung *Pan Tadeusz oder Die letzte Fehde in Litauen* ist im neunten Buch der folgende Dialog zwischen Protazy und Gerwazy zu lesen, der – zumindest in den Literaturwissenschaften – in so gut wie jeder Arbeit zur erinnerten polnisch-litauischen Vergangenheit Erwähnung findet:

> „[…] Polacy miewali zamieszki
> Z Litwą gorsze, niżeli z Soplicą Horeszki,
> A gdy na rozum wzięła królowa Jadwiga,
> To się bez sądów owa skończyła intryga.“
> […].
> „Prawda! prawda!“ – rzekł na to Gerwazy wzruszony. –
> „Dziwneć to były losy tej naszej Korony
> I naszej Litwy! wszakto jak małżonków dwoje!
> Bóg złączył, a czart dzieli, Bóg swoje, czart swoje!“ [2]

> „[…] Polen und Lithauen lebten in ärgerem Streit,
> Als jener, der die Soplica’s mit den Horeszkos entzweit!
> Bis Königin Jadwiga schließlich zur Einsicht kam,
> Und die Affaire ohne Gericht ein Ende nahm.“
> […]

1 Ich möchte hier meiner geschätzten Kollegin Marion Rutz für Verbesserungsvorschläge, konstruktive Kritik und Ermunterung herzlich danken.

2 Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, 394–395 (XI. Buch, V. 319–322; 338–341).
Anzumerken ist, dass die politische Allegorie einer Ehe bereits in *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* 1832 erscheint. „I nagrodził im Bóg, bo wielki naród, Litwa, połączył się z Polską, jako mąż z żoną, dwie dusze w jednem ciele.“ (Mickiewicz, *Księgi,* 24.) „Und es belohnte sie Gott, denn ein großes Volk, Lithauen, vereinigte sich mit Polen, so wie Mann und Frau, zwei Seelen in einem Körper.“ (Mickiewicz, *Die Bücher,* 19.)

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

„Wahr! wahr!", versetzt darauf Gervasius gerührt,
„Wundersam hat das Schicksal uns're Krone geführt,
Und unser Lithauen! Sind ja, wie zwei Gatten, Eins!
Gott eint sie, der Teufel trennt sie – Gott Sein's, der Teufel Sein's!"[3]

Die Union von Krewo (1385) und die Lubliner Union (1569) haben die politische, gesellschaftliche und kulturelle Entwicklung des Königreichs Polen und des Großfürstentums Litauen bzw. ihre Nachfolgestaaten bis in das 21. Jahrhundert geprägt. Nach Ansicht zahlreicher litauischer Stimmen waren die Auswirkungen ungünstig für Litauen.[4] Alfredas Bumblauskas kritisiert in diesem Zusammengang die von vielen Historiker*innen und Schriftsteller*innen vertretene idealisierte Auffassung vom heidnischen Großfürstentum Litauen als einem von den Polen zerstörten, einst mächtigen „Atlantis".[5] Die belarusische Perspektive ist der litauischen ähnlich. Auch in Polen ist die Wahrnehmung des polnisch-litauischen Staatenbundes einseitig, allerdings mit konträrem Vorzeichen; es genügt, die Klagen über die „verlorenen" Gebiete im Osten und das „polnische Wilno" zu nennen. Man findet kaum eine populärere literarische Illustration dieser Vorstellung als Mickiewiczs Werk aus dem Jahre 1834 – ein identitätsstiftendes Epos, das kulturelle und nationale Rivalitäten innerhalb Polen-Litauens herunterspielt[6] und zu einem Baustein der *Kresy*-Mythologie wurde, auch wenn sich in *Pan Tadeusz* Risse in dieser multiethnischen und multikonfessionellen Gemeinschaft aufspüren lassen.[7]

Mickiewicz verließ Wilna in den frühen 1820er Jahren für immer und wandte dem Russischen Reich 1828 den Rücken zu. Weder *Grażyna* (1823) noch *Konrad Wallenrod* (1828) behandeln direkt historische und kulturelle Verflechtungen zwischen dem Großherzogtum Litauen und Polen.[8] Neben Mickiewicz gab es allerdings eine Reihe von Autoren, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit der Wilnaer Region verbunden waren und sich neugierig für die Geschichte, Archäologie und Kultur des Großfürstentums Litauen, insbesondere des sogenannten eigentlichen, baltisch geprägten Litauens, interessierten. Ihre Werke sind als ein nicht unwichtiger Hintergrund für Mickiewiczs Litauen-Entwurf zu betrachten. Zu nennen sind hier zum einen Absolventen der Universität Wilna und anderer Wilnaer Schulen, wie Joachim Lelewel, Teodor Narbutt (lit.

3 Mickiewicz, *Pan Tadeusz oder Die letzte Fehde*, 267–268 (11. Buch, V. 258–259).

4 Krapauskas, *Nationalism*, 5, 18.

5 Bumblauskas, „Historia Litwy", 67–72. Im Folgenden werde ich die Begriffe „Litauen" bzw. „das historische Litauen" und „das Großfürstentum Litauen" synonym verwenden. Unter „Litauern" verstehe ich die Einwohner*innen des Großfürstentums Litauen.

6 Siehe insbesondere Błoński, „Polski raj".

7 Mehr dazu in Kuziak, „Fatalna topografia".

8 Fieguth, „Mickiewicz", 19–20. Beide Werke werden jedoch aus postkolonialer Perspektive überzeugend als Metaphern für polnisch-litauische Beziehungen interpretiert. So veranschaulicht Dirk Uffelmann in seiner Analyse des *Konrad Wallenrod*, dass Litauen bei Mickiewicz als das „Eigene Fremde" Polens fungiert. Uffelmann, „Litauen, mein Orient!", 296.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Teodoras Narbutas)[9], Józef Ignacy Kraszewski, Józef Jaroszewicz[10], Simonas Daukantas, Michał Baliński, Ludwik Adam Jucewicz (lit. Liudvikas Adomas Jucevičius), bekannt auch unter dem Namen Ludwik von Pokiewie[11], sowie Franciszek Ksawery Bohusz (lit. Pranciškus Bogušas)[12]. Zum anderen waren es Personen, die aus beruflichen Gründen mit Wilna verbunden waren, wie Prinz Adam Jerzy Czartoryski, Kurator des Wilnaer Bildungsbezirks von 1803 bis 1824[13], und Feliks Bernatowicz. Bernatowicz stammte aus Kowno und ging in Wilna (sowie Kremenec) zur Schule. Er war lange als Sekretär von Adam Kazimierz Czartoryski (Vater des Adam Jerzy Czartoryski) und Bibliothekar der Czartoryski-Familie tätig; in dieser Zeit setzte er sich mit polnisch-litauischen Themen auseinander und führte ethnografische Erkundungen in Litauen durch.

Die genannten Intellektuellen versuchten, litauisch-polnische Vergangenheit zu rekonstruieren bzw. zu konstruieren, und vermittelten sie als Schriftsteller in unterschiedlicher Form. So konnten bestimmte Personen und Ereignisse *wieder* in das gegenwärtige Bewusstsein gebracht (erinnert) werden sowie neue Darstellungen der Vergangenheit in das kollektive Gedächtnis einfließen und es mitformen. Mein Beitrag wird einen Überblick über diese Bemühungen geben und Argumentationsweisen und Erzählmotive herausarbeiten. Dabei werden historische sowie literarische Texte gleichermaßen als Medien der Erinnerung betrachtet und nebeneinandergestellt. Die Analyse konzentriert sich auf die Repräsentation der Union von Krewo (1385), die ein zentrales Element des polnischen (sowie litauischen[14]) kulturellen Gedächtnisses darstellt. Besonderes Augenmerk liegt auf dem Motiv des allegorischen Liebesplots und seiner Bedeutung für die im 19. Jahrhundert vertretenen Interpretationen der Vergangenheit. Diese Herangehensweise ist insofern neu, als Studien, die über einzelne Texte, Schriftsteller und Figuren hinausgehen, in der Forschung unterrepräsentiert sind: Die meisten literaturwissenschaftlichen Arbeiten zur litauisch-polnischen Problematik in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts sind Mickiewicz, Kraszewski und Narbutt gewidmet; in den geschichtswissenschaftlichen Publikationen nimmt Lelewel eine zentrale Stellung ein.[15]

9 Narbutt war Ingenieur von Beruf. Seine Veröffentlichungen zur Geschichte Litauens erfreuten sich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts einer großen Popularität, obwohl sein Umgang mit historischen Quellen bereits in den 1840er Jahren kritisiert wurde. Narbut, „Teodor Narbutt“, 73–85; Litwinowicz-Droździel, *O starożytnościach*, 77–111; Błachowska, *Wiele historii*, 90–115; Tazbir, „Z dziejów fałszerstw“, 590–591.

10 Janowski, Słownik bio-bibliograficzny, 172–174.

11 Jucewicz war Student der Universität Wilna und der Römisch-Katholischen Geistlichen Akademie in Wilna. Mehr zu Jucewicz siehe Baranow, „Twórczość litewskich i polskich pisarzy“.

12 Bohusz absolvierte das Wilnaer Jesuitenkollegium und war ab 1803 Schulinspektor im Wilnaer Bildungsbezirk.

13 Obwohl Czartoryski Wilna selten besuchte, interessierte er sich zwischen 1803 und 1809 sowie nach 1817 rege für die Angelegenheiten der Universität und des Bezirks. Beauvois, „Adam Jerzy Czartoryski“.

14 Allerdings in der Regel mit negativer Wertung, vgl. Krapauskas, *Nationalism*, 5: „Among […] Lithuanian nationalists, Jogaila having become identified with Poland, became a Lithuanian traitor."

15 Zu den wenigen Arbeiten mit einem komparatistischen Ansatz gehört der Aufsatz von Adam Kożuchowski „Ekspansja i egzotyka“, auf den im Folgenden Bezug genommen wird.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Mein Beitrag wird die verschiedenen Vorstellungen der polnisch-litauischen Beziehung um 1400 durchgehen, die in den untersuchten Werken aus den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts thematisiert werden, und die wichtigsten Motive und Denkmuster herausfiltern. Mein Fokus liegt auf ausgewählten Texten von Joachim Lelewel (vor allem seine *Dzieje Litwy i Rusi* [Geschichte Litauens und der Rus'/Rutheniens]), Teodor Narbutt (*Dzieje narodu litewskiego* [Geschichte des litauischen Volkes] und *Pomniki do dziejów litewskich* [Monumente zur litauischen Geschichte])[16], Józef Ignacy Kraszewski (*Anafielas, Litwa: Starożytne dzieje* [Litauen: seine alte Geschichte] und sein historischer Roman *Semko*), Ludwik Jucewicz (*Litwa pod względem starożytnych zabytków* [Litauen mit Blick auf seine Altertümer] sowie *Pieśni litewskie* [Litauische Lieder]), Franciszek Ksawery Bohusz (*O początkach narodu i języka litewskiego* [Über die Anfänge der litauischen Nation und Sprache]) und Adam Jerzy Czartoryski (*Wstęp do historii litewskiej* [Einführung in die Geschichte Litauens]). Eine exponierte Stellung nimmt in vorliegender Untersuchung der historische Roman *Pojata, córka Lezdejki* von Feliks Bernatowicz ein, der 1839 in Wilna neu aufgelegt, und 1854 ebenda in einen dramatischen Text überführt wurde.[17]

Vergangenheitserkundungen und -konstruktionen in Wilnaer Intellektuellenkreisen

Die letzten Jahrzehnte des 18. und die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts sind in ganz Europa geprägt von Versuchen, Geschichte, Kultur und Identität mithilfe von Begriffen wie Nation, Volk, Volkskultur und Volksgeist wieder zu entdecken und (neu) zu definieren.[18] Für Polen-Litauen, das seine Identität als politische Nation nach den Teilungen bedroht sah, erhielt die Erforschung der Vergangenheit eine kollektive Bedeutung. Die Aufgabe, *imagined communities* auf der Basis der wiederentdeckten Geschichte des eigenen Volkes zu bilden und Identitätsnarrative mittels gedruckter Medien zu verbreiten[19], fiel den Intellektuellen zu. Was diese sozialkulturellen Veränderungen anbetrifft, war Wilna als eine von mehreren ethnischen und konfessionellen Gruppen bewohnte Stadt ein besonderer Ort. Es war die Hauptstadt des „anderen" Teils der Rzeczpospolita, die 1795 an das Russische Reich gefallen war, und die Gefahr, sie kulturell zu verlieren, war groß. Die Überzeugung, dass Geschichte Teil der Gegenwart und sowohl für die individuelle als auch für die kollektive Identität von entscheidender Bedeutung sei[20], führte in

16 Narbutts voluminöses Werk, damals die einzige aus der litauischen Perspektive geschriebene Geschichte Litauens, die im Russischen Reich erschien, wurde von der Mehrheit der polnischen und litauischen Autoren ignoriert, vgl. Błachowska, *Wiele historii*, 115.

17 Siehe Deryng, *Pojata córka Lezdejki*. *Pojata* wurde auch von Mickiewiczs Freunden gelesen. Tomasz Zan, einer der in das innere Russische Kaiserreich verbannten Studenten und Absolventen der Universität Wilna, schrieb etwa in einem Brief von 1829, er habe die Lektüre von *Pojata* genossen. *Archiwum Filomatów*, 155.

18 Górski, „W kręgu Kraszewskiego"; Ankudowicz-Bieńkowska, *Z dziejów folkloru*, 112–115; Krapauskas, *Nationalism;* Baár, *Historians*; Bukowiec, *Dwujęzyczne początki*; Litwinowicz-Droździel, *O starożytnościach*; Semenowicz, *Kreacja tożsamości;* Speičytė, „Litewska literatura".

19 Anderson, *Imagined Communities,* 44–46; 204–205.

20 Kraszewski, *Litwa*, I, 15 notierte etwa: „Historya jest ludów pamięcią, samopoznaniem ludzkości. Ona wiąże wczoraj i jutro w jedno nieustanne życie" („Geschichte ist das Gedächtnis eines Volkes,

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ganz Europa zu einem erheblichen Anstieg des Interesses an der Vergangenheit[21], vor allem an den „goldenen Zeiten" einer Nation: „[i]n order to create a required community's history and destiny, which in turn can be used to form the representation of the nation, the nation requires a usable past".[22]

Die gemeinsam geteilten Erinnerungen (*shared memories*), insbesondere an heldenhafte Zeiten, dienen der Herstellung von Kontinuität zwischen Vergangenheit und Gegenwart (und Zukunft), wobei im Falle der sich emanzipierenden Nationen Osteuropas sowohl die Geschichtsschreibung als auch die Literatur „zunehmend die Trost- und Selbstverteidigungsfunktion" übernahmen.[23] Das Interesse an der Vergangenheit war in der Wilnaer Region generationenübergreifend und verband die literarischen Vertreter der Spätaufklärung mit den Romantikern. Lord Henry St. John Bolingbroke, dessen Werk *Letters on the Study and Use of History* (1752) in den aufgeklärten Kreisen Europas gerne gelesen wurde, stellte fest, dass die Liebe zur Geschichte untrennbar mit der menschlichen Natur und mit der Eigenliebe verbunden sei (*Brief II*).[24] Ähnlich hob der bedeutende polnische Historiker Joachim Lelewel die Relevanz der Geschichtskenntnis in seiner im Sommer 1822 an der Universität Wilna gehaltenen Rede *Ocalenie Polski za króla Łokietka* (Polens Rettung während der Regierungszeit von Władysław I) hervor. Die Rede endet wie folgt:

> Wiem, że te przypomnienia nie rozweseliły […] stroskanego serca […]; wszakże mam nadzieję, że ta przeszłość i to przypomnienie ożywia uczucia i z wolna miłą roznieca pociechę. Czyli zaś ta przeszłość poważnym historii głosem, czyli posępnym barda lub skaldy północnego śpiewem dotknięta będzie, kiedy rozweselić nie może, niech przynajmniej utęsknionym jakążkolwiek ulgę przynosi.[25]

> Ich weiß, dass diese Erinnerungen das aufgewühlte Herz nicht aufgemuntert haben […]; ich hoffe jedoch, dass diese Vergangenheit und die Erinnerung an sie auf die Gefühle belebend wirken und nach und nach angenehmen Trost spenden. Und die Vergangenheit, ganz gleich, ob sie von der ernsten Stimme der Geschichte oder dem düsteren Gesang eines nordischen Skalden erzählt wird, sollte […] zumindest denen, die sich danach sehnen, Erleichterung bringen.

---

eine Selbsterkenntnis der Menschheit. Sie verbindet das Gestern und Morgen zu einem ununterbrochenen Leben"). Alle Übersetzungen ins Deutsche, falls nicht anders angegeben, stammen von der Verf. – M. B.

21 Wierzbicki, *Historiografia*, 77–78.

22 Misztal, *Theories of Social Remembering*, 17.

23 Báar, *Historians*, 70.

24 Bolingbrokes Buch wird hier nicht ohne Grund erwähnt: In der Bibliothek der Czartoryski-Familie befanden sich Exemplare der Ausgaben von 1752 und 1792. Dazu: Otorowski, „Z badań nad warsztatem". Das Originalzitat aus Bolingbrokes *Letter II* lautet: „The love of history seems inseparable from human nature, because it seems inseparable from self-love". Bolingbroke, *Letters on the Study and Use of History,* I, 11–12.

25 Lelewel, *Polska wieków średnich*, IV, 259. Siehe auch Kubacki, *Twórczość Feliksa Bernatowicza*, 41.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Die Beschäftigung mit der Vergangenheit war für Lelewel (sowie für seine Vorgänger Adam Naruszewicz und Julian Ursyn Niemcewicz) ein wichtiger Ausgangspunkt für die Auseinandersetzung mit der Frage der Nation.[26] Dabei wurde Geschichte nicht nur als vergangene, unwiederholbare Wirklichkeit, sondern auch als *Magistra vitae* betrachtet. Mithilfe des Rekurses auf historische Themen versuchte man, (meist allegorisch verkleidete) Aussagen über die Gegenwart und Zukunft zu formulieren. Bemerkenswert ist dabei, dass Lelewel historische Narrationen (mit ihren wissenschaftlichen Ansprüchen) und literarische (fiktionale) Texte als gleichberechtigt behandelte.[27] Tatsächlich begann die professionelle Geschichtsschreibung erst am Anfang des 19. Jahrhunderts, ihre Ziele und Methoden zu definieren, es gab also keine scharfe Unterscheidung zwischen der von Akademikern und der von Amateuren (und Literaten) getragenen Beschäftigung mit der Geschichte; auch trennten sich Geschichte und Gedächtnis noch nicht ganz voneinander.[28]

Diese Umstände legen es nahe, Sachbücher *und* historische Fiktion gleichermaßen zu berücksichtigen, Texte verschiedener Gattungen und für unterschiedliche Zielgruppen zu vergleichen, zumal sich einige der hier zu analysierenden Autoren in mehreren Forschungsfeldern und literarischen Genres versuchten. Als Beispiele könnte man den Historiker und Schriftsteller Daukantas, den Romanautor, Geschichtsforscher und Publizisten Kraszewski, den Historiker und Publizisten Bohusz, den Schriftsteller und Amateurethnografen Bernatowicz und den Dichter, Schriftsteller und Kulturforscher Czartoryski anführen. Zugleich ist anzumerken, dass die Quellenlage im 19. Jahrhundert relativ übersichtlich war; es nimmt also nicht wunder, dass bei der Suche nach den verschiedenen Zeugnissen der Vergangenheit den wenigen gut erhaltenen und gut zugänglichen Quellen wie Stryjkowskis *Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi* (Chronik Polens, Litauens, Žemaitens und der gesamten Rus', 1582) und Alessandro Guagninis *Sarmatiae Europeae descriptio* (Beschreibung des sarmatischen Europas, 1578) eine besondere Rolle zukam. Diese gemeinsame Basis ist insofern von Bedeutung, als einige Namen und Ereignisse in den zu besprechenden Texten wiederholt auftauchen, obwohl sie unterschiedlich kontextualisiert werden. Stryjkowskis *Chronik* ist vor allem auch aufgrund ihrer politischen Perspektive bedeutend, denn, wie Darius Baronas es formuliert, „Stryjkowski verstand seine historiografische Tätigkeit zum Lob und zur Ehre des alten Litauen […]. Mit seinem Werk wollte er […] zeigen, dass der litauische Adel dem polnischen ebenbürtig sei. Er nahm sich selbst als Homer von Litauen wahr".[29] Rekurse auf diese historische Quelle können daher als Offenheit der polnischsprachigen Autoren gegenüber litauischen Sichtweisen der Geschichte gesehen werden.

An dieser Stelle scheint eine weitere Erläuterung notwendig: Bei einer Analyse der Veröffentlichungen aus den Jahren 1800–1850 wird ein frappantes Ungleichgewicht zwischen Autoren sichtbar, die aus der polnischen, der litauischen, der belarusischen

26 Serejski, „Próba charakterystyki", 56–58; Kubacki, *Twórczość Feliksa Bernatowicza*, 75; vgl. Zawadzka, *Lelewel i Mickiewicz,* 285–307.

27 Tazbir, „Historia w powieści". Neulich dazu Julkowska, „Problem ‚wizualizacji'".

28 Dazu Assmann, *Der lange Schatten*, 43–47.

29 Baronas: „Pilenai – das litauische Masada", 356.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

und der ukrainischen Perspektive schreiben. Vordenker der belarusischen und ukrainischen Kulturen, die sich in ihren Publikationen auf die Geschichte des Großfürstentums Litauen bezogen, gab es damals in der Wilnaer Region nicht. Was die litauische Perspektive betrifft, waren mehrere der hier erwähnten Intellektuellen Alumni der unter der russischen Teilungsmacht zur Kaiserlichen Universität Wilna (1803–1832)[30] transformierten Hochschule, an der sowohl die Geschichtsschreibung Litauens als auch die litauische Geschichtsschreibung ihren Ursprung haben.[31] Die Unterrichtssprache an der Universität sowie an den meisten Schulen im Wilnaer Schulbezirk war jedoch auch unter russischer Besatzung bis in die frühen 1830er Jahre Polnisch. Die polnische Kultur nahm eine privilegierte Stellung in der Stadt und innerhalb der sozialpolitischen Elite des historischen Litauens ein. Infolgedessen wurde die überwiegende Mehrheit der hier zu behandelnden Texte auf Polnisch verfasst, auch wenn ihre Autoren aus litauischen oder belarusischen Familien stammten und zwei- oder mehrsprachig waren. Ludwik Jucewicz (Liudvikas Jucevičius)[32] und Teodor Narbutt (Teodoras Narbutas) sind die beiden bekanntesten Beispiele. Polnisch war in Litauen bis in die frühen 1830er Jahre die „Sprache der Macht“[33].

Circa dreißig Absolventen der Kaiserlichen Universität Wilna wurden Dichter, Schriftsteller und Historiker, die sich explizit mit der litauischen Nationalität identifizierten.[34] Der bedeutendste von ihnen war Simonas Daukantas, dessen Ideen einen nicht zu überschätzenden Einfluss auf die Herauskristallisierung litauischer nationaler Identitätskonzeptionen hatten und auch manche Schriftsteller inspirierten, die sich als Polen definierten, vor allem Kraszewski. Mit Ausnahme der kulturhistorischen Arbeit *Būdas senovės lietuvių, kalnėnų ir žemaičių* (Der Charakter der alten Litauer, Hochländer und Žemaiten, 1846) wurden die Werke von Daukantas jedoch erst nach seinem Tod publiziert[35], denn seit Anfang 1840er Jahre akzeptierten die zaristischen Behörden nur die offizielle Vision der litauischen Vergangenheit, in der das Großfürstentum Litauen als integraler Bestandteil (bzw. Sackgasse) der russischen kulturellen und politischen Welt darzustellen war.[36]

---

30 Die Universität war 1579 als Jesuitenakademie gegründet worden.

31 Błachowska, *Wiele historii,* 26, 35.

32 Mehr zu Jucewicz in Baranow, „Twórczość litewskich i polskich pisarzy“.

33 Anderson, *Imagined Communities*, 45.

34 Litwinowicz-Droździel, *O starożytnościach*, 35–38.

35 Daukantas’ erstes historiografisches Werk, *Darbai senųjų lietuvių ir žemaičių* (Die Taten der alten Litauer und Žemaiten) von 1822, wurde erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts entdeckt und veröffentlicht, und seine Studie *Istorija žemaitiška* (Žemaitische Geschichte) von 1834 wurde in den 1890er Jahren im Ausland als *Lietuvos istorija* (Geschichte Litauens) publiziert. Mehr dazu in: Trumpa, „Simonas Daukantas“; Krapauskas, *Nationalism and Historiography*, 18–20, 63–86. Auch wurde eine Studie von Simonas Stanevičius aus den 1830er Jahren erst 1893 teilweise herausgegeben. Stanevičius war ebenfalls ein Alumnus der Universität Wilna. Krapauskas, *Nationalism*, 88.

36 Für eine umfassende Analyse der belarusischen, ukrainischen, litauischen sowie russischen Geschichtsschreibung im 19. Jahrhundert siehe Błachowska, *Wiele historii*, 336. 1822 erschien in Moskau Dmitrij N. Bantysz-Kamienskijs *Istoria Maloj Rossii* und 1840 *Istoria Malorossii* von Niko-

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Die Ehe Jadwigas mit Jagiełło (Jogaila) als zentraler Erinnerungsort

Das Ehe-Szenario wurde zum Ursprungsmythos, zum Stiftungsakt des polnisch-litauischen Staatenbundes[37], und man darf nicht vergessen, dass Mickiewiczs Vision einer von Gott gesegneten (und vom Teufel geschädigten) Ehe zweier Nationen sich auf eine ältere Tradition stützt. Zum einen sind ältere historiografische Darstellungen wie Stryjkowskis *Kronika* von 1582 gemeint, in der zu lesen ist, dass Jagiełło Litauen und Polen „w jedno ciało spoił“[38] („in einen Körper vereinigte“), wobei hier wohl soziopolitische Vorstellungen des 16. Jahrhunderts auf die weiter zurückliegende Vergangenheit übertragen werden;[39] zum anderen die Vorlesungen und Studien Lelewels aus den 1820er Jahren, die wahrscheinlich Mickiewicz inspirierten.[40] Literarisch nicht weniger einflussreich war damals Bernatowiczs Roman *Pojata, córka Lezdejki* von 1826, in der das verschlungene Schicksal gleich mehrerer polnisch-litauischer Paare mit der Vermählung endet.

Das kulturelle Gedächtnis richtet sich, wie Jan Assmann es formuliert, „auf Fixpunkte in der Vergangenheit“, die das Kollektivgedächtnis prägen. Dabei wird Vergangenheit in Form symbolischer Erinnerungsfiguren fixiert, die von Schlüsselbedeutung für die kulturelle und politische Identität einer Nation (bzw. eines Staates) sind.[41] Sowohl Jadwiga und Jagiełło (einzeln betrachtet) als auch ihre Ehe sind solche Assmann'schen „Erinnerungsfiguren“. Oder um den von Pierre Nora geprägten Terminus zu verwenden: Die 1386 erfolgte Vermählung ist ein zentraler Erinnerungsort, genauer gesagt, ein von verschiedenen Nationen „geteilter Erinnerungsort“.[42] Die Eheschließung zwischen Jadwiga und Jagiełło kann, insbesondere in Bezug auf die polnische Kultur, als ein positiv besetzter *lieu de mémoire* interpretiert werden, denn sie ist, erstens, in zahlreichen Romanen, Gemälden, Denkmälern usw. repräsentiert. Zweitens hat sie eine funktionale Dimension: Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts wurde sie als „Beispiel für eine friedliche Politik“ dargestellt, was den Polen „ein Gefühl der Überlegenheit“ gegenüber Russland gab; zudem leisten *Pojata* und ihre Nachfolger „eine literarische Realisierung des Traums von einer erneuten Verbindung Litauens mit Polen“.[43] Drittens

lai Markovic. Zu den Anfängen der belarusischen Geschichtsschreibung siehe Błachowska, *Wiele historii*, 224–226.

37 Siehe Krapauskas, *Nationalism*, 11. Frost, *The Oxford History*, vii.

38 Stryjkowski, *Kronika*, 75.

39 Es handelt sich hier um ein Zitat aus dem Akt der Lubliner Union (1569). Punkt 3 besagt: „Iż już Krolestwo polskie i Wielgie Księstwo litewskie jest jedno nierozdzielne i nierożne ciało, a także nierożna ale jedna a spólna Rzeczpospolita, która się z dwu państw i narodów w jeden lud zniosła i spoiła“. (Dass das Königreich Polen und das Großherzogtum Litauen bereits jetzt einen Körper bilden, der untrennbar und nicht voneinander verschieden ist, und ebenso nicht unterschiedlich, sondern einheitlich und gemeinsam ist die Republik, die sich aus zwei Staaten und Nationen zu einem Volk verband und zusammenschloss). *Akta unji Polski z Litwą*, 358.

40 Im Gegensatz zu Pigoń (*O „Księgach narodu“*) sieht Zawadzka in Lelewels Wilnaer Vorlesungen eine Anregungsquelle für Mickiewicz. Siehe Danuta Zawadzkas Beitrag zu Lelewels Litauen im vorliegenden Band.

41 Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, 52, 149.

42 François, Schulze, „Einleitung“, 19.

43 Kubacki, *Twórczość Feliksa Bernatowicza*, 76.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

hat sie eine symbolische Dimension, die sich gerade für die Ausdeutung der polnisch-litauischen Romane bestens eignete.[44]

Wie Astrid Erll schreibt, „verdichtet sich“ in Erinnerungsfiguren und Erinnerungsorten „die Bedeutung der Vergangenheit“.[45] Diese „Verdichtung“ der geteilten polnisch-litauischen Vergangenheit ist im 19. Jahrhundert angesichts der Teilungen von hoher politischer und gesellschaftlicher Relevanz, und die königliche Ehe nimmt in diesem Prozess einen wichtigen Stellenwert ein. Jadwiga und Jagiełło gewannen als literarisches und populärwissenschaftliches Thema vor allem seit den 1850er Jahren an Popularität. So bedauert der von Joachim Lelewel inspirierte Historiker Karol Szajnocha 1855, dass die Königin und der Großfürst die ihnen gebührende Anerkennung in Form eines herausragenden Romans noch nicht erhalten hätten, und publiziert ein populärwissenschaftliches Buch, das trotz seines Umfangs elf Auflagen erreicht.[46] Die Diagnose Szajnochas stimmt allerdings nicht ganz: Jadwiga und Jagiełło wurden zwei Lieder in Niemcewiczs Band *Śpiewy historyczne* (1816) sowie der bereits erwähnte historische Roman von Bernatowicz aus dem Jahr 1826 gewidmet. Niemcewicz identifiziert die politischen Nationen mit der Königin bzw. dem Fürsten: Jadwiga wird zum Körper der polnischen Nation, und Jogaila der litauischen. Ihre Heirat bedeutet eine Vereinigung der beiden Gruppen:

> Gwoli waszemu szczęściu i potędze
> Ta ręka dzisiaj Jagielle oddana,
> […]
> Krzyknął lud cały, wspólni w każdey dobie,
> Zostaniem wierni twemu pokoleniu.
> Tu zbroyne ręce podawaiąc sobie,
> Stwierdzili iedność w czułym uściśnieniu.[47]

> Für euer Glück und eure Kraft
> Wurde diese Hand heute dem Jagiełło gegeben,
> […]
> Das ganze Volk rief: Gemeinsam, jeden Tag,
> Bleiben wir deiner Dynastie treu.
> Sie schüttelten sich bewaffnete Hände,
> In einer zärtlichen Umarmung bekundeten sie ihre Verbundenheit.

44 Ich orientiere mich an den drei bei Erll, *Kollektives Gedächtnis*, 21 genannten Charakteristika des *lieu de mémoire*.

45 Erll, *Kollektives Gedächtnis*, 168.

46 Szajnocha, *Jadwiga i Jagiełło*. Die Erstausgabe bestand aus zwei Teilen; die zweite, ergänzte Ausgabe war vierbändig (1600 Seiten). Zur Einordnung, siehe Kosman, „Jadwiga i Jagiełło“, 90, 94

47 Niemcewicz, *Śpiewy*, 98.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Tatsächlich rückt das königliche Ehepaar erst seit Szajnochas Werk, das er „historische Erzählung“ (*opowiadanie historyczne*) nennt, in den Vordergrund.[48] Warum Szajnocha Bernatowicz aber nicht als Inspiration erwähnt, darüber lässt sich nur spekulieren; man kann vermuten, dass dies etwa mit dem Romantik-spezifischen Herabsehen auf die Gattung „historische Romanze“ zusammenhängt. Sowohl Szajnocha als auch Kraszewski standen Bernatowiczs freiem Umgang mit historischen Fakten kritisch gegenüber.[49]

Die erste intensivere Beschäftigung mit der Union von Krewo und Verwendung des Eheplots erfolgte dessen ungeachtet aber schon in den 1820er Jahren, in den Anfängen der Romantik in Osteuropa. Der Ehe-Metapher folgend, möchte ich einige Fragen untersuchen, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Wilnaer Intellektuellen und Autoren wie Bernatowicz offenkundig beschäftigten: Wie stand es um die Beziehungen zwischen den beiden Völkern und Staaten (in anderen Worten: zwischen der „Familie“ der Braut und der des Bräutigams) vor 1385, bevor es zum Heiratsvertrag und dem Übertritt Jagiełłos und des litauischen Adels zum katholischen Christentum kam? Wie entwickelten sie sich? Wie ist die polnisch-litauische „Ehe“ in ausgewählten historischen und literarischen Texten repräsentiert, und wie „wirkt[e] Literatur in der Erinnerungskultur“?[50]

Erste Kontakte: Beide Völker im Vergleich

Die Antwort auf die erste Frage nach der Konzeption der „vorehelichen Beziehungen“ beider Nationen im historischen Diskurs des 19. Jahrhunderts lautet: rücksichtsloser Kampf, gegenseitige Gefangennahme und Landverwüstung. So zeichnet Lelewel in seiner *Geschichte Litauens und der Rus'* (1839) ein blutiges Bild dessen, was im 13. und 14. Jahrhundert in den polnisch-litauischen Grenzgebieten geschah: Kriege, Angriffe und innere Konflikte.[51] Ein ähnlicher Eindruck ergibt sich bei der Lektüre von Narbutts *Dzieje starożytne Litwy* (Alte Geschichte Litauens), Balińskis Synthese *Wielkie Księstwo Litewskie* (Das Großfürstentum Litauen) und Jucewiczs Volksliedersammlung. Jucewicz zitiert etwa aus einem litauischen Volkslied, das von anhaltender Feindseligkeit handelt[52]:

48 Nach 1855 wurde das Thema von Autor*innen wie Kraszewski (*Semko*, 1882), Adam Krechowiecki (*Fiat lux! Obraz historyczny z czasów Jadwigi i Jagiełły* [Fiat lux! Eine historische Erzählung aus der Zeit Jadwigas und Jagiełłos], 1901), Franciszek Siedlecki (*Na krańcach horyzontu: Jadwiga i Jagiełło* [An den Enden des Horizonts: Jadwiga und Jagiełło], 1902) und Cecylia Niewiadomska (*Jadwiga i Jagiełło*, 1909) literarisch verarbeitet. Dabei sind sowohl *Pojata* als auch *Jadwiga i Jagiełło* und die späteren Texte heutzutage in Vergessenheit geraten.

49 Wie Jacqueline Labbe, *The Romantic Paradox,* 1, feststellt, „The romance has always had a bad press within Romanticism.“ *Pojata* fand zwar die Anerkennung des jungen Krasiński und einiger westeuropäischer Literaten (was die Übersetzungen bezeugen), wurde aber heftig von Kraszewski kritisiert, der, laut Kubacki, nicht nur die Bedeutung *Pojatas* in den Jahren des romantischen Durchbruchs unterschätzte, sondern auch die Gattungspoetik nicht verstand. Kubacki, *Twórczość Feliksa Bernatowicza*, 74–75.

50 Erll, *Kollektives Gedächtnis*, 167.

51 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 109–118; 142–155; 162–178. Das Werk wurde zwar 1839 in Leipzig herausgegeben, es entstand aber in den 1820er Jahren. Siehe Błachowska, *Wiele historii,* 117–163. Vgl. auch Stryjkowski, *Kronika,* II, 4–70.

52 Ludwik z Pokiewia [Ludwik Adam Jucewicz], *Pieśni litewskie*, 11.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Wpadnie Lach do naszych progów
Związe mężów, zbluźni bogów;
Nas popędzi do Krakowa.[53]

Der Pole wird in unsere Häuser eindringen,
Die Männer fesseln, die Götter lästern;
Uns [als Gefangene] nach Krakau wegführen.

Jucewicz spricht von zwei unversöhnlichen Völkern („zawzięte przeciw sobie“).[54] Er fügt an einer anderen Stelle hinzu, die alten Litauer seien „nur für Pferd und Säbel geboren“ („zrodzeni tylko do konia i szabli“).[55] Daukantas entwirft eine noch düsterere Vision einer männerdominierten Gesellschaft, in der ständige Kämpfe gegen das Königreich Polen und das Großfürstentum Moskau die Hauptaktivitäten waren. Die Kriegsgefangenen wurden als Zwangsarbeiter benutzt oder weiter verkauft und gelegentlich als Opfer für die heidnischen Götter geschlachtet.[56] Dieses abschreckende Bild wurde vom (bruder)mörderischen Litauen-Entwurf Kraszewskis noch übertroffen.[57] Die Lektüre seines Versepos *Anafielas* (Lied 2: *Mindows* [Mindaugas]) aus dem Jahre 1843 ruft bei seiner Leserschaft auch heute noch starke emotionale Wirkungen hervor. Der junge Mindaugas, den Kraszewski zu würdigen beabsichtigte, erweist sich, wie Małgorzata Litwinowicz feststellt, als ein Unmensch[58], und den Plot fasst die Literaturwissenschaftlerin wie folgt zusammen:

Mindows wstępuje na scenę wybrany przez swojego ojca, znienawidzony przez dwóch braci: Montwiłła i Trajnysa. Od początku jest szczególnie naznaczony przez los: wprawdzie wychował się na książęcym dworze, jednak jego matką była […] ruska niewolnica. […]. Zmuszony rozmaitymi okolicznościami, Mindows zabija najpierw swoich braci, potem wtrąca do ciemnicy trzech małych synów Montwiłła […]. Żonę dla siebie, Marti, zdobywa uprowadzając ją, a jej ojca, który próbuje stawić mu opór – zabija […]. I tak dalej: krew, pożoga i oszustwo – aby utrzymać kraj i władzę.[59]

Mindaugas betritt die Bühne, ausgewählt von seinem Vater, gehasst von zwei Brüdern: Montwiłł [Montvilas] und Trajnys. Von Anfang an ist er besonders vom Schicksal gezeichnet: Obwohl er am herzoglichen Hof aufwuchs, war seine Mutter […] eine Sklavin aus der Rus'. […]. Durch verschiedene Umstände gezwungen, tötet Mindaugas zuerst seine Brüder und wirft dann die drei kleinen Söhne von Montvilas in den Kerker […]. Er erwirbt eine Frau, Marti, indem er

53 Ludwik z Pokiewia, „Śmierć Kiejstuta“ (Der Tod von Kieistut). *Pieśni litewskie*, 20.
54 Ludwik z Pokiewia, *Pieśni litewskie*, 11.
55 Jucewicz, *Litwa pod względem starożytnych zabytków*, 1.
56 Łaukys [Daukantas], „O sposobie prowadzenia wojny“, 22, 28, 33, 41.
57 Litwinowicz, „Litewskie ‚starożytności‘“, 20–23.
58 Litwinowicz, „Litewskie ‚starożytności‘“, 20. Dabei wurde Mindaugas 1251 als Katholik getauft. Baronas, Rowell, *The Conversion of Lithuania*, 79–104.
59 Litwinowicz, „Litewskie ‚starożytności‘“, 19–20.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> sie entführt und ihren Vater, der sich ihm zu widersetzen versucht, tötet […]. Und so weiter: Blut, Feuer und Betrug, um das Land und die Macht zu behalten.

Selbst Bernatowicz, der in seinem Roman *Pojata* die Vermählung Jadwigas mit Jagiełło als Realisierung des göttlichen Plans und Allegorie eines Bundes sich liebender Völker darstellt, greift auf die Vorstellung des halbwilden, grausamen Litauers zurück. Eine der Hauptfiguren, der litauische Ritter Dowojna, der sich später dank der Liebe zu einer Polin sozusagen vom Löwen zum Lamm wandeln wird, wird dem Leser zunächst als ein äußerst brutaler Mann vorgestellt: Er brennt nieder, tötet, entführt Menschen, stiehlt und schreckt sogar vor Blasphemie nicht zurück.[60] Am Anfang des Werks wird die polnische Kultur mit Mildheit (die von den Litauern als Zeichen der Schwäche angesehen wird), und die litauische mit Eroberergeist und wahrer Männlichkeit assoziiert. Im Laufe des Plots werden diese Gegensätze zu einem großen Teil aufgehoben, einer der ersten Dialoge zwischen Jagiełło und Dowojna verläuft jedoch wie folgt:

> „Cóżto?“ rzekł groźnie Jagieło, „tyś mi się widzę spolaczył? Czemu to dotąd z łupami nie stajesz? […]. Wiem dobrze, żeś […] najbogatsze dwory najeżdżał, i najpiękniejsze Polki brał w jassyr; wiem, żeś najpierwszy z twym hufcem wszedł […] na świętą górę Polaków, zapewneś tam nie pełzł na klęczkach; umiałeś mnichom gębę otworzyć; były tam bogactwa niezmierne […].“[61]

> „Nun, was bedeutet das, daß du im Hintergrunde bleibst“, fuhr Jagiello ihn an [im Original: ich sehe, *du bist ganz verpolackt* – Hervorh. der Verf., M.B.] […] „Warum hast du dich mit deiner Beute nicht früher gestellt? […]. Mir ist sehr wohl bekannt, daß du mit deiner Schaar […] die reichsten Höfe heimgesucht und ein schönes Mädchen zur Gefangenen gemacht hast; und ich weiß ebenfalls, daß du zuerst […] auf den heiligen Kreuzberg […] gekommen bist. Da wirst du gerade nicht auf den Knien gelegen haben und es wird dir schon geglückt sein, den Mönchen den Mund zu öffnen. Da sind ungeheure Reichtümer gewesen […].“ (dt. *Pojata,* I, 126–127).[62]

60 Dieser Protagonist ist eine Mischung aus zwei realen Figuren; auch beruht die fiktive Liebesgeschichte Dowojnas und Helenas auf Episoden aus den Biografien der beiden realen Personen. Zum einen handelt es sich um den Ritter Dowojno, der 1384 das Kloster Święty Krzyż überfiel und eine polnische Kriegsgefangene aus dem adligen Hause Habdank nahm, zum anderen um den Wojewoden von Podolien Piotr Gastołd, der in den 1330er Jahren aus Liebe zur Tochter eines Herrn Buczacki zum Christentum konvertierte, siehe Stryjkowski, *Kronika*, Bd. II, 14, 69; Narbutt, *Pomniki* (Monumente), 20.

61 Bernatowicz, *Pojata córka Lezdejki,* Bd. I, 109–110. Die Zitate aus der Erstausgabe von 1826 werden im Haupttext mit Band- und Seitenzahl belegt (Bernatowicz, *Pojata*). Vgl. Stryjkowski, *Kronika*, II, 69.

62 Die Zitate aus der deutschsprachigen Übersetzung *Pojata, die Tochter Lezdeiko's* werden ebenfalls im Haupttext mit Band- und Seitenzahl belegt.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

In den angeführten Textbelegen, die sich vor allem an Stryjkowski und Guagnini (der sich wiederum auf Stryjkowski stützte) orientieren[63], zeigt sich ein ambivalenter Blick auf die Beziehung zwischen dem Großherzogtum Litauen und dem Königreich Polen. In politischer Hinsicht werden sie in vielen Texten als gleichberechtigte Partner betrachtet, in kultureller Hinsicht schneidet aber das Erstere schlechter ab. Dieser ambivalente Blick ist in Niemcewiczs *Śpiewy historyczne* (noch) nicht präsent: Jagiełło wird als ein Mann dargestellt, der der Hand Jadwigas würdig ist, und als ein Ritter von Ehren, der dem geschlagenen Gegner Respekt erweist. Im Gegensatz dazu stellt Bernatowicz den litauischen Kampfgeist und die politische Wachheit der Litauer einer schädlichen Selbstzufriedenheit der Polen gegenüber. Wir haben es hier mit einem positiven Barbaren-Diskurs zu tun, wie ihn etwa Marion Rutz in Nicolaus Hussovianus' Poem *Carmen de bisonte* (gedr. 1523) analysiert und der bis zu Tacitus' Darstellung der Germanen zurückverfolgt werden kann.[64] Nicht zufällig sind es bei Bernatowicz die heidnischen Priester, die verschiedene Angriffspunkte Polens ansprechen, wobei Anspielungen auf die spätere Adelsrepublik und ihre innere Schwäche überdeutlich sind: „Książę nie mógł wybrać lepszej pory; teraz, kiedy Król ich Ludwik siedzi cicho na Węgrach, a Polaki kłócą się albo hulają, niech nasi trochę za nich pogospodarują“ (*Pojata,* I, 69) [„Der Großfürst hätte auch keinen bessern Augenblick wählen können, als den, wo König Ludwig gerade in dem fernen Ungarn ruhig saß und ein Theil der Polen unter sich uneins war und der andere im Saus und Braus lebte; da können unsere Krieger bei ihnen recht tüchtig herumwirthschaften“; dt. *Pojata* I, 79–80]. Der Hauptpriester Lezdejko sagt über die Polen, diese seien überzeugt, „że ich wolność święta sama bronić ich będzie“ (*Pojata*, I, 69) [„daß ihre heilige Freiheit sich von selbst vertheidigen wird“; dt. I, 80]. Zwar gibt es innere Kämpfe unter litauischen Fürsten (Bernatowicz widmet einem bewaffneten Konflikt Jagiełłos mit seinem Onkel Kęstutis im Jahre 1379 viel Aufmerksamkeit), doch unter den Polen sind die Unstimmigkeiten gravierend: Widersprüchliche politische und ökonomische Interessen spiegeln sich insbesondere in den unterschiedlichen Einstellungen der polnischen Adligen gegenüber Jadwigas zukünftigem Ehemann wider. Noch positiver ist die Darstellung bei Narbutt, der die guten Seiten des alten Litauens hervorhebt, darunter ein demokratieähnliches System[65], bedingungslose Vaterlandsliebe und bewundernswerte Tapferkeit.[66]

Bei einer Analyse der Beschreibung der beiden durch die Heirat verbundenen Kulturen fällt auf, dass einerseits von einer angeblichen kulturellen Überlegenheit westlicher Völker (vor allem der Polen) gegenüber Litauern die Rede ist. Andererseits lässt sich neben dieser Art von Differenz- und Hierarchiebeziehung eine gegenläufige Tendenz beobachten, die sich in der Wertschätzung für die altertümliche Geschichte der Litauer und ihre Sprache ausdrückt. Diese Ambiguität stellt auch eine kulturelle Konstante dar;

63 Längere Zitate aus Guagnini findet man insbesondere in Kraszewskis *Litwa*.

64 Rutz, „Das Wissen über den (eigenen) Osten“, 96–98.

65 Vgl. den Beitrag von Marion Rutz zu Stanisław Orzechowski in diesem Band. Orzechowski behauptete am Vorabend der Lubliner Union das Gegenteil: Wie alle Fürstentümer (*księstwa*) sei auch das Großherzogtum Litauen ein Reich düsterster Sklaverei.

66 Narbutt, *Dzieje narodu litewskiego*, 46.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

sie lässt sich auf das 14. Jahrhundert zurückführen.[67] Was die erste Betrachtungsweise anbetrifft, so deutet etwa Jucewicz die vermeintliche zivilisatorische Asymmetrie an, indem er feststellt, dass die alten Litauer zwar tapfer und angriffslustig waren, „lecz swoich czynów zapisywać w księgę, i na pamiątkę przyszłym przekazać pokoleniom, nie chcieli, […] nie umieli“[68] („aber ihre Taten in ein Buch zu schreiben und sie als Geschenk an künftige Generationen weiterzugeben, das wollten sie nicht, […] konnten sie auch nicht“). Diese Annahme sowie die langjährige Praxis der Darstellung der heidnischen Litauer als gewalttätiges, primitives Volk fanden Eingang in zahlreiche literarische und populärwissenschaftliche Werke, obwohl sie mehrmals kritisch hintergefragt wurden. Auch in *Pojata* gibt es reichlich litauische „edle Wilde“:

> Święte gaje, […] czyste zdroje w rzędzie Bogów mieszczone, i każdej porze roku właściwe święta i uroczystości, są jawnym dowodem, że dusze dawnych Litwinów na wdzięki przyrodzenia obojętnemi nie były. Rześka wesołość towarzyszyła ich zajęciom się i pracom i tak im była wrodzona, że chwała nawet Bogów tańcami i śpiewem obchodzona była. (*Pojata,* I, 13)

> Die Schönheit ihrer heiligen Haine, ihre Neigung, die Wohnplätze ihrer Götter an Quellen zu verlegen und jede Jahreszeit durch besondere ländliche Feste zu verherrlichen, geben uns die überzeugendsten Beweise, daß die frühern Bewohner von Litthauen für die Reize der Natur im höchsten Grade empfänglich gewesen sind. (dt. *Pojata,* I, 14–15)

Ein damit korrespondierendes, obschon düsteres Bild entwirft Kraszewski. Małgorzata Litwinowicz hebt die Tatsache hervor, dass er die Litauer als „edle Wilde“ darstellt, deren Leben in einer Art Paradies stattfindet.[69] Diese Beobachtung lässt sich jedoch nicht auf alle seine Litauen-Texte verallgemeinern. Aus der folgenden Schilderung in *Litwa* ergibt sich deutlich, dass Kraszewskis (Re-)Konstruktion des altertümlichen Litauens nur bedingt einem Paradies ähnelt:

> Nigdzie lepszego miodu nad tutejszy […]. Zwierza wszelkiego rodzaju w Litwie mnóstwo. Lud litewski małego wzrostu, biedny: […] ciężką nękany niewolą życie wiedzie. Każdy bowiem ze sługami, wchodzi do wieśniaczej chaty i bezkarnie co chce robi. […]. Widok dzikiej natury […], okropne burze niszczące, zalewy potężne w chwili roboty wieków wywracające, napełniały postrachem. […]. Pod panowaniem burzy i ciemności musiały się rozwinąć mythy zniszczenia i postrachu.[70]

---

67 Mehr dazu in: Kulicka, „Legenda“; Semenowicz, *Kreacja tożsamości,* 67; Petrauskas, „Palemon“.

68 Jucewicz, *Litwa*, I.

69 Litwinowicz, „Litewskie ‚starożytności'“, 14.

70 Kraszewski, *Litwa*, I, 42; 44; 47–48. Vgl. das Bild Litauens in seinem Roman *Semko*, I, 269; 274: „Z wyjątkiem kilku prostszych gościńców handlowych, dróg latem prawie nie było, tem mniej zimą. […]. Kraj ten […] był jedną niezmierną puszczą. […]. Moczary i błota, piasczyste wydmy porosłe jałowcami, łąki, tu i owdzie jeziora, przerzynały te bory bez końca“ („Abgesehen von ein paar einfacheren Handelsstraßen gab es im Sommer kaum Wege, erst recht nicht im Winter. […]. Dieses

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> Nirgendwo schmeckt Honig besser als hier […]. In Litauen gibt es viele Tiere aller Art. Das litauische Volk ist kleinwüchsig und arm: Es leidet […] unter Unterdrückung. Jeder [Herr] betritt mit seinen Dienern die Hütte des Bauern und macht dort ungestraft, was ihm beliebt. […]. Der Anblick der wilden Natur […], die schrecklichen, zerstörerischen Stürme, die Überschwemmungen, die in einem Moment die Arbeit von Jahrhunderten zunichte machten, haben die Menschen mit Angst erfüllt. […]. Unter der Herrschaft des Sturms und der Dunkelheit mussten sich Mythen der Zerstörung und der Angst entwickeln.

In Kraszewskis Text zeigt sich eine Welt, die von körperlicher Erschöpfung, Überlebenssorgen und verdrängten Gefühlen geprägt ist; eine unterdrückerische Gesellschaft, in der die emotionalen Bedürfnisse des Individuums nur ansatzweise gestillt werden können: So habe etwa der Mann das „herzliche Begehren“ seiner Frau, ihr Bedürfnis nach Zärtlichkeit und Zuwendung verflucht, „weil er es nicht befriedigen konnte“ („wyklął wszelką pożądliwość serdeczną, bo jej zaspokoić nie mógł“).[71]

Was die zweite Denkrichtung betrifft, so heben viele Autoren die glorreiche Geschichte der Litauer hervor, die sie auf Augenhöhe mit anderen Nationen Europas bringe. Dazu gehört an erster Stelle der Mythos der Abstammung der Litauer von den Römern, der im 14. Jahrhundert in den *Annales* des Jan Długosz erstmals fassbar ist und noch im 19. Jahrhundert sehr populär war.[72] Es handelt sich um eine Vorstellung, die nicht nur für die Vertreter der litauischen Nationalbewegung typisch war. So schreibt Krapauskas: „It was a rare Romantic Nationalist who did not want to draw a connection between his own nation and the Ancient Greeks, Romans or even the earliest Indo-Europeans“[73], und der polnische Magnat Adam Jerzy Czartoryski stellt im gleichen Geist fest, dass das litauische Volk „so alt wie andere Völker, die heute in Europa siedeln, ist, und sich seiner Anfänge rühmen kann“.[74] Mit der Herkunftsfrage ist das „sprachliche“ Argument verbunden. Das beste Beispiel für die Wertschätzung des Litauischen ist eine über zweihundert Seiten lange Abhandlung von Franciszek Bohusz (1764–1820), einem katholischen Priester mit akademischen und literarischen Ambitionen. In seinem Werk *O początkach narodu i języka litewskiego* (Über die Anfänge der litauischen Nation und Sprache) argumentiert er, das Litauische habe einen „Vollkommenheitsgrad“ erreicht, als die westeuropäischen Sprachen noch in den Kinderschuhen steckten, und sogar mehr als das, denn Bohusz hielt Litauisch neben „Skythisch, Keltisch, Griechisch, Latein und Slavisch“ für eine der

Land […] war […] ein einziger unermesslicher Urwald. […]. Feuchtgebiete und Schlamm, sandige, mit Wacholder bewachsene Dünen, Wiesen, hier und durchzogen Seen diese endlosen Wälder“).

71 Kraszewski, *Litwa*, I, 47.

72 Niendorf, *Das Großfürstentum Litauen,* 55–66; Semenowicz, *Kreacja tożsamości*, 63–88. Laut Daukantas stammten die Litauer aus Indien, d. h. aus dem äußersten Osten der indoeuropäischen Sprachfamilie. Báar, *Historians,* 147.

73 Krapauskas, *Nationalism*, 1.

74 „Naród litewski równie dawnymi […] jak inne ludy teraz w Europie osiadłe może się poszczycić początkami“. Czartoryski, „*Wstęp do historii*“, 145. Dieser Text wurde nicht publiziert, seine Grundidee entstand aber wahrscheinlich um 1818. Siehe Otorowski, „Z badań nad warsztatem“, 157, Fn. 5.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ältesten Sprachen.[75] Zu seinen Mitstreitern gehörte Jucewicz, der ebenfalls auf die Altehrwürdigkeit und Geschmeidigkeit des Litauischen aufmerksam machte:

> Nie wiem czemu to się dzieje, że ten język tak harmonijny, tak poprawny i pod względem gramatycznym doskonały, […] tak mało dotąd znalazł miłośników? Rzecz jeszcze więcej podziwienia godna, jakim on sposobem, zostawiony samemu tylko gminowi, […] do takiej przyszedł doskonałości, jaką w samych tylko językach starożytnych natrafić możemy? […]. Jest on dziś takim samym, jak był w początku swego nastania […]; donośny i dziki jak echo owych lasów, w których się wylęgnął, męzki jak owe bohatery, co wyszedłszy z zamierzchłych puszcz, odgłosem swojego rożka przerażały chytrych sąsiadów Niemców […]. A że jest zdolny do poezyi, do wydania dobitnie wszystkich […] uczuć duszy, mówić nie widzę potrzeby.[76]

> Ich weiß nicht, woran es liegt, dass diese Sprache, die so harmonisch, so korrekt und grammatikalisch perfekt ist, […] so wenige Liebhaber gefunden hat? Ist es nicht noch bewundernswerter, wie sie, dem einfachen Volk überlassen, […] zu einer solchen Vollkommenheit gekommen ist, wie wir sie nur in den altertümlichen Sprachen finden? […]. Sie ist heute immer noch so wie am Anfang ihrer Existenz […]; laut und wild wie das Echo der Wälder, in denen sie geschlüpft ist; mannhaft wie diese Helden, die aus den Urwäldern kamen und mit dem Klang ihrer Hörner die listigen deutschen Nachbarn erschreckten […]. Und dass diese Sprache zur Poesie fähig ist und alle […] Gefühle der Seele ausdrücken kann, muss ich nicht sagen.

Auch Kraszewski schätzt das Litauische hoch und macht seine Leser auf kulturelle Errungenschaften aufmerksam, die ein hohes Rechtsgefühl und eine fortgeschrittene sprachlich-kulturelle Entwicklung bezeugen, nämlich das Gewohnheitsrecht Litauens und Begriffe wie *istatimas* (‚Gesetz'), *tiesastatis, tiesadawis* (‚Gesetzgeber'), *istata, tieso* (‚Verordnung') oder *tiesa* (‚Richter'; ‚Wahrheit'; ‚Gerechtigkeit').[77] Eine weitere Aufwertungsstrategie besteht aus Sicht der Quellen in einer ‚relativen Zivilisierung' Litauens: So fällt ein Vergleich zwischen den Litauern aus dem 14. Jahrhundert und ihren Vorfahren zugunsten der letzteren aus. In Bernatowiczs Roman, in dem nach Walter Scotts Muster fiktive Gestalten in historisch beglaubigter Umgebung (Quellenangaben in Fußnoten) auftreten, finden sich etwa die folgenden Passagen:

75 Bohusz, *O początkach narodu*, 154–155, 113, 104. „Język litewski jest pierwotny, jest matka, jest gałąź znajomego w historii języka jafetyckiego, tak jak scytyjski, celtycki, grecki, łaciński, słowieński […]" (104). Bohuszs Idee genoss große Popularität trotz Kritik seitens Lelewel, siehe Zawadzka, *Lelewel i Mickiewicz*, 406. Es ist nicht verwunderlich, dass auch Daukantas von der Überlegenheit des Litauischen über andere Sprachen überzeugt war, siehe Báar, *Historians*, 144, 226.

76 Ludwik z Pokiewia [Jucewicz], *Litwa pod względem starożytnych zabytków*, 5.

77 Kraszewski, *Litwa,* I, 199; 204; Litwinowicz, „O litewskich ‚starożytnościach'", 17.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> Obyczaje Litwinów w tej porze jeszcze nie były pewnie na tym stopniu poloru, na jakim je postawiło chrześcijaństwa zaprowadzenie; nie miały już jednak dzikości początkowych swych wieków. Skrapianie gajów świętych krwią jeńców, używanie ich do pociągu ciężarów, krępowanie winowajców do drzew na puszczy, przeznaczonych na pastwę dzikiego zwierza; te i podobne dzikości należą do wcześniejszych czasów. (*Pojata,* I, 9–10)

> Die Sitten der Litthauer waren damals freilich noch nicht zu der Ausbildung gelangt, welche ihnen später nach Einführung des Christentums zu Theil wurde, hatten jedoch schon die Wildheit verloren, welche ihnen in früheren Jahrhunderten eigenthümlich gewesen war. Das Schlachten einiger Gefangener in den heiligen Hainen und der Gebrauch der Mehrzahl zum Fortschleppen der ungeheuersten Lasten, das Hinausstoßen der Verbrecher in die Wildnisse, um sie den wilden Thieren preis zu geben, diese und ähnliche Barbareien fallen nur den frühern Jahrhunderten zur Last. (dt. *Pojata,* I, 11)

Die Annäherung: Transformationsnarrative

Die untersuchten Texte sind sich einig, dass die polnisch-litauischen Beziehungen vor 1385 von Krieg und Feindschaft geprägt waren. Dies ist einerseits auf die historischen Tatsachen zurückzuführen und entspricht den Darstellungen in den Quellen, auf denen die Autoren des 19. Jahrhunderts aufbauten. Zugleich zeigt sich im Vorher-Nachher-Narrativ die unaufhaltsame Macht der Vorsehung: Wenn es Gottes Plan ist, zwei Völker zu verbinden, werden diese schließlich trotz ihrer jahrzehntelangen Feindseligkeit „einen Körper bilden“. Andererseits spiegelt das Kriegsthema die Erfahrungen des 19. Jahrhunderts: Der Krieg spielte bei der Entstehung der modernen Nationen eine Schlüsselrolle. So gründen die polnische und die litauische Identitätserzählung auf dem Widerstand gegen verschiedene Formen der Fremdherrschaft. Dieser Kampf wird dabei an einem bestimmten Punkt zu einem gemeinsamen Anliegen, denn Litauen und Polen müssen sich im Laufe des 13. und 14. Jahrhunderts gegen die Mongolen und den Deutschen Orden wappnen.

In den untersuchten Narrativen aus dem 19. Jahrhundert erscheinen dabei insbesondere die Letzteren als gefährlich; sie werden als ein unersättliches Monster dargestellt und häufig mit „den Deutschen“ identifiziert: Lelewel schreibt beispielsweise: „plemię niemieckie […] przysiadło […] z otwartą a nienasyconą paszczą, aby pozrzeć te ludy spokojne“[78] („der deutsche Stamm […] saß mit offenem und unersättlichem Munde, […] um diese friedlichen Völker […] aufzufressen“). In Mickiewiczs bekannten Versen heißt es: „Lecz krzyżackiego gadu nie ugłaszcze / Nikt“[79] („Das Kreuzritter-Reptil wird niemand zähmen“). Und Kraszewski fügt hinzu, dass Litauen teutonischer Gier zum Opfer fiel und gegen den Feind „jak bydlę opasane od węża“ kämpfte („wie ein Vieh, das von

78 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 52.
79 Mickiewicz, *Grażyna,* 16.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

einer Schlange umschlungen wurde“).[80] Bernatowicz behauptet sogar, dass die Aggression der Kreuzritter sowie der Polen, Tschechen (bzw. Böhmen) und Ungarn in einer Abneigung der Litauer gegen das Christentum resultiert habe (*Pojata,* I, 28–33). Aber auch das erstarkende Großfürstentum Moskau wird als ein Monster bezeichnet, das beabsichtige, die anderen slavischen Brudervölker zu verschlingen (*połknąć*).[81]

Angesichts dieser äußeren Bedrohungen durch den Orden sowie die Moskowiter war in der Tat eine politische Neukonfiguration notwendig, und so kam es zur Union von Krewo. Jagiełło musste nach dieser Übereinkunft jedoch etwa neun Monate warten, bevor er Jadwiga heiratete und zum König von Polen gekrönt wurde (im Frühjahr 1386). Wie wird diese – nahezu symbolische – Warte- und Reifezeitzeit geschildert? Welche Arten von Transformationen werden von Historikern und Schriftstellern betont? Trotz der genannten Ambiguitäten in der Darstellung Litauens, die dem ambivalenten, rassenpsychologischen Blick der Westeuropäer auf die Slaven ähnelt (denken wir an die gängige Vorstellung der rückständigen, „unreifen“ Völker mit zwischen Liebenswürdigkeit und Brutalität schwankendem Charakter), sind sich alle Autoren einig, dass Litauer Raffinesse bräuchten und dass Polen ihnen den nötigen kulturellen Schliff geben könne. Dies bedeutet nicht, dass alle Texte sich postimperial oder postkolonial als Ausdruck einer – vielleicht aus dem 19. Jahrhundert in das 14. zurückprojizierten – polnischen Kultur- und Machtüberlegenheit ausdeuten lassen: Im Gegenteil, neben solchen klassischen kolonialen Denkmustern werden hier auch Praktiken imaginiert, die anders kontextualisiert werden können, zum Beispiel bei Bernatowicz.

Die Litauer verfügen – so Bernatowicz – zwar nicht über die Manieren, die vom „westlichen“ Adel verlangt wurden, eine entsprechende mentale Grundlage ist aber vorhanden, ja, ein gewisser zivilisatorischer und räumlicher Abstand von Westeuropa mit seinen zum Teil „verdorbenen“ Sitten sei sogar von Vorteil. Die den Litauern zugewiesenen Charakterzüge decken sich mit polnischen Autostereotypen[82], und somit scheint die zukünftige Verbindung beider Völker glaubwürdiger:

> Charakter ludu, dotąd jeszcze dochowujący swe cechy, które go różniły od innych narodów, odznaczał się szczególniej pokorną uległością starszym, żywem uczuciem piękności natury, szczerą pobożnością, miłością bliźniego, i nieograniczonem przywiązaniem do ziemi rodzinnej. Dotąd jeszcze wieśniak Litewski, z szczerą uniżonością cześć oddaje swoim starszym i przełożonym; […] pobożność jego jest gorliwą, i rzadsze są tam przykłady złych obyczajów i niemoralności. (*Pojata,* I, 12)

> Der Litthauische Volkscharakter, welcher noch heute seine Eigenthümlichkeiten beibehalten hat, zeichnete sich durch Verehrung der Alten, durch Empfänglichkeit für die Schönheiten der Natur, durch aufrichtige Frömmigkeit, durch Men-

80 Kraszewski, *Litwa*, I, 41.

81 Lelewel, *Dzieje Rusi i Litwy*, 129.

82 Nach Ansicht von mehreren Autoren der polnischen Spätaufklärung und der Romantik zeichnen sich die Polen durch folgende – natürlich ausschließlich positive – Merkmale aus: Heldenhaftigkeit, Ehrlichkeit, Offenheit, Keuschheit, zurückhaltende, angenehme Umgangsformen und Mangel an Hinterlist. Kolbuszewski, „Charakter narodowy“, 48–49.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> schenfreundlichkeit und eine unbegrenzte Vaterlandsliebe aus. Und noch heute erweist der litthauische Bauer seinen alten Anverwandten und Vorgesetzten die ungeheucheltеste Verehrung; […] seine Frömmigkeit ist echt und nur selten wird man bei ihm auf Sittenverderbniß und Unredlichkeit stoßen. (dt. *Pojata*, I, 13)

Beispiele dafür liefern in *Pojata* sowohl männliche als auch weibliche Gestalten. Litauische Ritter sind zwar angriffslustig und manchmal brutal, haben aber enormen Respekt vor Älteren, sind ehrlich und bereit, für ihr Volk und ihre Liebe große Opfer zu bringen. Die litauischen Frauen sind liebevoll, klug, fromm und häufig schüchtern; alle diese Tugenden verkörpert Pojata, die in Opposition zur selbstbewussten, aber auch eifersüchtigen und manipulativen Polin Helena konstruiert wurde. Einen anderen, später durch Mickiewiczs *Grażyna* popularisierten Frauentypus stellt Bernatowiczs kriegerische Axena dar: „choć jej nie zbywało na gładkiem licu […], postać jej wysoka i mocna, głos donośny, i zręczność do broni […] dzielnego z niej wystawiały rycerza“ (*Pojata,* I, 83) [„wenn sie gleich von […] schönem Aeußern war, so war ihre Gestalt dennoch hoch und kräftig und ihre Stimme voll und weittönend, so daß sie bei ihrer großen Geschicklichkeit im Gebrauche der Waffen […] ein wahrhaft ritterliches Ansehen hatte“; dt. I, 96–97].[83] Charakteristisch sind aber für beide Frauentypen Ehrlichkeit, innere Kraft und Beherztheit. Kraszewski fügt noch hinzu, dass „die hellhaarigen Slaven und Litauer ursprünglich verwandt“ sind.[84]

In *Pojata* wird den Manieren der Litauer mindestens genauso großes Gewicht beigemessen wie der Religion; das „korrekte“ Verhalten wird in den Narrativen des 19. Jahrhunderts generell mit dem christlichen Glauben assoziiert. Dabei gibt es krasse Ausnahmen von dieser Regel, wie den hinterlistigen Kreuzritter Sundstejn (Sundstein), der nicht nur vor Lügen, sondern auch vor Gewalt gegenüber Frauen nicht zurückscheut (*Pojata*, II, 56; 164–68). Bemerkenswert ist die Betonung positiver Eigenschaften der heidnischen Priester: Sie kümmern sich um das Volk, raten den Herrschern von unklugen Plänen ab und mildern deren harten Urteile (*Pojata*, I, 43), obwohl eine kleine Gruppe machthungriger Priester eine Rebellion plant. Auch die orthodoxen Christen und die katholischen Mönche respektieren die „Krywe“. Ebenso affirmativ, mit sehr wenigen Ausnahmen, ist das Bild des litauischen Ritterstandes. Außer dem Kampfgeist des Dowojna stehen die lobenswerten Eigenschaften Jagiełłos im Vordergrund: Ritterlichkeit, Gerechtigkeitssinn, Scharfsinn, Demut und Fürsorge für die Schwachen. Auch ändert sich Dowojnas Verhaltensweise grundsätzlich: Am Hofe Jagiełłos riskiert er sein eigenes Leben, um Helenas Kasten mit liturgischen Gegenständen vor Profanierung zu schützen; beim Anblick des verwüsteten Polens bereut er seine Taten und wird zum eifrigen Katholiken.

Die Entstehungsgeschichte Polen-Litauens stellt Bernatowicz mithilfe der klassischen Möglichkeiten des Liebesplots dar, der Konflikte entstehen lässt, sie aber auch überbrückt, wobei die Romancharaktere nach verschiedenen kulturellen Narrativen han-

83 Viel Aufmerksamkeit schenkt auch Daukantas den tapferen Litauerinnen. Łaukys, „O sposobie“, 28.
84 Kraszewski, *Litwa*, I, 207. „Jasnowłosi Słowianie i Litwa […] są […] u źródła pokrewni“.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

deln: Neben polnisch-litauischen Heldenpaaren gibt es rein litauische, und neben solchen, die glücklich enden, auch solche, die nicht zusammenkommen können; außerdem verlaufen eher simple Liebesplots parallel zu Geschichten zweier Liebender, die zahlreiche Hindernisse überwinden müssen. Die auf diese Weise konfigurierten literarischen Liebesnarrative symbolisieren einerseits die Konflikte zwischen den jeweiligen Kulturen, andererseits ihre gegenseitige Annäherung und Akzeptanz. Dabei erweisen sich die scheinbar unmöglichen Beziehungen schließlich als ein Segen für die meisten Figuren und beweisen die implizierte Annahme Bernatowiczs, dass alles nach einem göttlichen Plan geschieht. Alle Figuren aus Litauen konvertieren freiwillig zum Christentum, und der Hauptpriester Lezdejko segnet die Ehe seiner Tochter und den neuen Staat. Die Liebesgeschichten in Bernatowiczs Roman sind dabei symmetrisch aufgebaut: In zwei Fällen stehen katholische, mit Polen verbundene Frauen im Mittelpunkt, zweimal sind es heidnische Litauerinnen. Von den männlichen Helden stammen drei aus Litauen, einer aus Polen und einer aus dem preußischen Ordensland. Dabei vertreten die Figuren unterschiedliche soziale Schichten, obgleich die Vertreter des Hochadels, des Priester- und Ritterstandes die Hauptrollen spielen. Auf diese Weise versucht Bernatowicz, verschiedene Gruppen zusammenzubringen.

Das chronologisch erste Paar sind der Litauer Dowojna und die Polin Helena. Die Gefühle des Protagonisten für Helena, zunächst Begierde und abergläubische Verehrung, dann Aufopferungsbereitschaft und Liebe, die sich in einem radikalen Persönlichkeitswandel äußern, sind ein Zeichen von Gottes Allmacht und Barmherzigkeit. Seit der Begegnung mit Helena und ihrem Vater erlebt Dowojna einen inneren Wandel; er wird zu einem neuen, besseren Menschen:

> Wioski obrócone w popiół, ciała leżące po drodze, cały kraj zmieniony w pustynię, zdał się mię pytać z szyderstwem, gdzie się moja dzielność podziała. (*Pojata*, I, 113)

> Es war mir, als wenn die in Asche gelegten Dörfer, als wenn die Leichname, mit denen die Straße bedeckt war, als wenn das ganze, in eine Wüstenei verwandelte Land […] mir zurief: das alles hat deine Grausamkeit gethan. (dt. *Pojata,* I, 131)

Einst ein grausamer Krieger, wird er zu einem Kirchenbauer und charismatischen Prediger. Paradoxerweise wird Dowojna zu einem frommeren Christen als Helena, die zwar „voll Enthusiasmus für ihren Glauben" ist, aber auch ihre Macht über andere, insbesondere Männer, genießt. Eben aus dem Grund ihrer Attraktivität und ihres Überlegenheitsgefühls kann sie als komplexe Allegorie Polens gedeutet werden:

> Znała ona dobrze moc swoją. Łączyła do rzadkiej piękności ten niepospolity rys twarzy, ten głos wymowny i wzrok przenikający, które wyższość odznaczając, podziwem przejmują patrzących. Dziwić też i zachwycać było jej jedyną żądzą. (*Pojata,* I, 122)

> Sie war sich ihrer Macht nur zu sehr bewußt, indem sie mit der seltenen Schönheit des Körpers, das ausdrucksvollste Gesicht, die wohlklingendste Stimme und

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> den gebieterischsten Blick vereinte, der fast über einen jeden die bewundernswürdigste Herrschaft ausübte. Bewundert zu werden und zu herrschen, war dabei ihre Leidenschaft. (dt. *Pojata*, I, 142)

Schließlich erkennt die stolze Polin jedoch, dass sie Dowojna braucht; sie vermisst den leidenschaftlichen wenn auch etwas ungeschliffenen Litauer:

> Stanęły jej nie raz na myśli wszystkie jego ofiary, uległość i miłość […]! Czegoż by nie dała, aby wrócił, a wrócił wiernym i czułym! (*Pojata*, IV, 251)

> Sie gedachte jetzt häufig der Opfer, die er ihr gebracht und seiner leidenschaftlichen Liebe […]. Was würde sie jetzt nicht darum gegeben haben, wenn er endlich, treu und von der früheren Liebe beseelt, zurückgekehrt wäre.“ (dt. *Pojata*, IV, 279–280)

Die Beziehung zwischen Pojata, der einzigen Tochter des heidnischen Priesters Lezdejko, und Troidan, der sich als Sohn der polnischen Adelsfamilie Firlej erweist, verläuft mit noch mehr Komplikationen. Ihre Schicksale und die von weiteren Figuren sind ineinander verflochten, um nur die Vernarrtheit Jagiełłos und Danylos in Pojata, die obsessive Leidenschaft des Kreuzritters Sundstejn für die keusche Heidin und die (unerwiderte) Liebe Troidans für Jadwiga zu nennen. Eine besonders sinistre Rolle kommt hier dem Deutschen Orden zu, denn Pojata wird entführt, in der Marienburg festgehalten und wegen angeblicher Hexerei zum Tode verurteilt, um kurz vor der Vollstreckung des Urteils von Troidan gerettet zu werden.[85] Es drängt sich die Frage auf, warum die passive Pojata, die als Charakter deutlich blasser als Helena oder Axena ist, als Titelfigur herausgehoben wurde. Dies liegt nicht am Genre, denn insbesondere Helena erfüllt ebenfalls alle Voraussetzungen für die Titelheldin einer Romanze bzw. eines Romans. Der Grund dafür ist vielmehr in der Aufwertung Litauens und dem Bestreben nach dem Gleichgewicht in der Darstellung der Union von Krewo zu suchen. Das kämpferische Gesicht Litauens wird von Dowojna und Jagiełło personifiziert. Pojata verkörpert hingegen die positiven Eigenschaften des heidnischen Litauens, die traditionell mit der Weiblichkeit assoziiert werden: Sie ist bescheiden, liebevoll, fromm und auf eine andere Weise als Helena schön, denn Pojata steht für die ursprüngliche Harmonie des Menschen mit der Natur. Ein anschaulicher Beweis dafür ist ihre Vertrautheit mit den heiligen Schlangen

85 Das Motiv erinnert an Walter Scotts *Ivanhoe* (1820); hier wird die als Hexe angeklagte schöne Jüdin Rebecca von Ivanhoe in einem Gottesurteil-Zweikampf gerettet. Bei Bernatowicz wird Pojata durch Trojdans kluge List und Geschicklichkeit befreit (*Pojata,* IV, 115). Man könnte diese Liebesgeschichte auch als eine Antizipation von Sienkiewiczs *Krzyżacy* (Die Kreuzritter) ausdeuten – hier rettet allerdings Danusia den jugendlichen Helden Zbyszko vor dem Henker. Bei Bernatowicz haben wir es aber mit einem Happy-End zu tun. Aus geschichtsliterarischer Sicht ist ein weiteres Motiv interessant: das der angeblichen Freundschaft zwischen dem Ordensritter Sundstejn und Trojdan. Als Trojdan gebeten wird, bei der Entführung Pojatas mitzumachen, ist er zunächst empört. Dann entscheidet er sich, gegenüber dem Kreuzritter Loyalität vorzutäuschen, um seiner Liebsten helfen zu können. Sein Verhalten erinnert an Konrad Wallenrod – vielleicht eine der Inspirationsquellen für Mickiewicz.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

(*Giwojtos*), die von ihr gestreichelt und gefüttert werden (*Pojata*, II, 154). Ihre Nachteile sind Wehrlosigkeit und Passivität; diese Merkmale stellen das Gegenstück zum männlichen Aspekt Litauens dar. Pojata gehört dabei, im Gegensatz zu Dowojna und Jagiełło, zu denjenigen, die das Christentum am längsten ablehnen; als Tochter des Krywe ist sie quasi dazu verpflichtet, den Glauben der Vorfahren zu bewahren. Bernatowicz bemüht sich also um eine Betonung der Ambivalenzen der polnisch-litauischen Union: Während der Weg Dowojnas zur Ehe mit Helena sowie der Jagiełłos zur Ehe mit Jadwiga einen freiwilligen und relativ schnellen Übergang vom Heidentum und Kult der Stärke zu christlichen Tugenden veranschaulicht, steht Pojata einerseits für den Großteil ihres Volkes, der seine Kultur und den alten Glauben erhalten will. Andererseits kann die Geschichte Pojatas als Allegorie des geschwächten Litauen gesehen werden, das von Polen aus der Gefahr gerettet (und polonisiert) wird: Sie und ihr Mann siedeln sich auf seinem Familiengut Janowiec in der Nähe von Lublin in Ostpolen an.

Bernatowiczs Axena, die rebellische, fiktive Schwester Jagiełłos, und Daniel (Danylo), der geduldig um ihre Hand anhält, könnten auf das Verhältnis zwischen Litauen und der Rus' hinweisen, das zwischen Anziehung und Abstoßung changierte.[86] Der Roman äußert sich jedoch nicht zur Herkunft Daniels und verweist nur allgemein auf Długosz und Naruszewicz (*Pojata*, IV, 272). In Bezug auf diese Liebesgeschichte könnte man vielleicht von einem nach innen gerichteten Identitätsdiskurs sprechen, der im Roman nur angedeutet wird, um keinen ostslavischen Keil in das konstruierte litauische Kollektiv zu treiben. In der Liebesgeschichte spiegelt sich aber auch die aus der Gegenwart der 1820er Jahre auf die Vergangenheit projizierte Frauenrechtsfrage.[87] Axenas und Jagiełłos Mutter (Uljana von Twer) wünscht sich Danylo, einen der Neffen des Großfürsten Kęstutis, als Schwiegersohn. Die Tochter ist jedoch heimlich in den litauischen Ritter Wojdyło verliebt, der aus einer niedrigeren sozialen Schicht stammt. Axenas Kampflust ist ein Ausdruck ihres Widerstands gegen das Patriarchat: Sie benutzt das Duell als Vorwand, um Kandidaten für ihre Hand abzulehnen (man denkt sofort an den Amazonen-Mythos und Brunhild im *Nibelungenlied*). Sie erklärt Pojata: „Długoż będzie niewolniczo podległa płeć nasza mężczyznom?“ (*Pojata*, I, 98; „Wie lange soll denn unser Geschlecht den Männern sklavisch unterworfen sein?“; dt. I, 113) und verspricht sich, nur ihrem Herzen zu folgen. Ihr Auserwählter Wojdyło erweist sich jedoch als ein Intrigant und wird dafür mit dem Tod durch Erhängen bestraft. Deutlich besser scheint die zweite Wahl Axenas (und somit die ihrer Mutter) zu sein: Nach der Taufe finden Daniel und Axena schließlich zueinander.

Vor diesem Hintergrund mag die in politischer Hinsicht zentrale Beziehung Jagiełłos und Jadwigas als relativ unkompliziert erscheinen: Bernatowicz’ Jagiełło ist zum einen kampflustig, stark und intelligent, zum anderen gutherzig, abergläubisch und ein Naturkind, das sich vor Hexerei fürchtet. So stimmt er trotz seiner Angst vor der Chiromantie zu, dass Helena ihm wahrsagt. Die von Jagiełło ohne Gegenseitigkeit begehrte Helena empfiehlt dem Fürsten, sich eine Gattin unter seinesgleichen zu suchen und Frauen zu

86 Siehe auch Kraszewski, *Litwa*, II, 3–44.
87 Kubacki, *Twórczość Feliksa Bernatowicza*, 76.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

schützen; auch erklärt sie, eine Art Priesterin zu sein. Jagiełło weiß diese Ratschläge auch zu schätzen und bedankt sich bei Helena: „Przypomniałaś mi, com sam sobie winien" (*Pojata*, I, 128; „Sie haben mich daran erinnert, was ich mir selbst schuldig bin"; dt. I, 136). Nun wird er trotz einer gewissen „Wildheit der Sitten" als edler Mensch bezeichnet, der durchaus zu schönen Taten neigte (*Pojata*, I, 135–136).

Jagiełło wählt schließlich Jadwiga; er ist erstaunt über ihre Schönheit, Klugheit und Herzensgüte. Sie wird als liebevoll, klug und schön charakterisiert, steht aber auch trotz ihres jungen Alters für mentale Reife, Aufklärung und eine „höhere" (die westeuropäische, christliche) Kultur. Die Litauer sind entzückt von ihrem Anblick und Benehmen, und Jagiełło gewinnt seinerseits die Anerkennung des polnischen Adels. Es sind gerade die Gesandten aus Krakau, die ein partnerschaftliches Verhältnis beider Seiten bestätigen. Bernatowicz bemüht sich offensichtlich, die Elemente des Plots, die für die kulturelle Überlegenheit Polens sprechen, mit Hinweisen auf die Vorzüge Litauens auszugleichen. Hier zwei Beispiele: Einerseits zeigen sich die kulturellen Unterschiede bereits in alltäglichen Gegenständen. Die litauische Kutsche Helenas ruft in Polen Lachen hervor: Acht Samogiter ziehen eine riesige, mit Bisonleder bezogene Kiste, begleitet von einem bewaffneten Ritter und einem mit einem Bärenfell bekleideten Tataren (I, 182). Andererseits werden polnische Kutschen von litauischen Bauern als „seltsam" empfunden (III, 165). Und während Dowojna sich für die polnischen Städte voller Leben, für den Reichtum und die guten Manieren der Polen begeistert, lautet Jagiełłos pragmatische Antwort auf Zweifel bezüglich der kulturellen Asymmetrien wie folgt:

> […] kiedy patrzę na te dumne posły, jak są we wszystkim wyżsi odemnie, kiedy się dowiaduję o ich prawach, rządzie, i o stosunkach z obcemi mocarstwy, włosy mi powstają, i sam siebie pytam dla czego […] mnie swoim Królem mieć chcieli, myślę zatem że albo muszę mieć w sobie godne tronu własności, albo ten naród nie jest do rządzenia tak trudny jak się wydaje. (*Pojata*, III, 178)[88]

> […] wenn ich diese stolzen Gesandten betrachte, wie sie in allem mir überlegen sind, so daß bei dem, was ich von ihren Gesetzen, ihrer Regierung und Verhältnissen zu den fremden Monarchen gehört habe, mir die Haare zu Berge stehen, so frage ich mich oft selbst, weshalb sie Andere übergangen und mich zum Könige erwählt haben. Ich denke, [entweder] muß ich denn doch Eigenschaften besitzen, die den Thron verdienen, [oder] dieses Volk wird nicht so schwierig zu regieren sein, wie es scheint. (dt. III, 197–198)

Die Gesamtperspektive: Gottes Plan und Zivilisationsfortschritt

Wie bereits angemerkt, wurde die Entstehung Polen-Litauens in den untersuchten Werken häufig als Resultat göttlicher Vorsehung gedeutet, obgleich diese Grundidee unterschiedlich verstanden wurde. Bernatowiczs *Pojata* realisiert ihre optimistische, harmonische, ja nahezu idyllische Version, was zum einen am sentimentalen Charakter

88 Vgl. Bumblauskas, „Historia Litwy", 64.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

des Werkes liegt, zum anderen eine bestimmte Blickweise auf die Union widerspiegelt. Erwähnenswert ist an dieser Stelle, dass der Schriftsteller außer christlichen Figuren, die Litauen zu Gott bringen, das Motiv eines wundersamen Bildes einbringt. Besagtes Bild strahlt ein magisches Licht aus und macht nicht nur Jagiełło verrückt. Auf den ersten Blick erinnert es an die Darstellungen der Jungfrau Maria, entpuppt sich aber als ein Porträt Jadwigas. Die Parallele zwischen Maria und Jadwiga ist dabei nicht zufällig, sondern verweist auf den religiösen Kult um die Königin, der bereits kurz nach ihrem Tod entstand.[89] Die Christianisierung Litauens und die Union mit Polen werden von Bernatowicz konsequent als Gottes Werk interpretiert. Jagiełło erklärt etwa seinen Untertanen, die Taufe bedeute „die Wiedergeburt seines Volkes" (*Pojata*, IV, 243), während der sterbende Lezdejko von seiner Tochter[90] getauft wird, was explizit mit der Vorsehung in Verbindung gebracht wird:

> Dozwoliła mu Opatrzność kilka chwil przytomności przed śmiercią, ażeby okazał pokój i uradowanie z nawrócenia swego. – Umarł błogosławiąc związkom Litwy z Polską, a Pojaty z jej zbawcą. (*Pojata*, IV, 271)
>
> Die Vorsehung schenkte dem Greise noch einige Augenblicke der vollkommensten Geistesklarheit, in denen er seine Freude, als Christ sterben zu können, kund gab. Er starb, während er die Vereinigung von Litthauen und Polen und von Pojata und ihrem Erretter segnete. (dt. IV, 307)

Auch der Historiker Narbutt erkennt hinter der Union von Krewo einen göttlichen Plan, deutet die Geschehnisse aber weniger als gegenseitige Anziehung und vielmehr als Gottes Hilfe für Litauen: „Opatrzność czuwała nad Litwą […]. Zabłysła bowiem […] niespodziewanie zorza zjednoczenia się dwóch wielkich narodów"[91] („Die Vorsehung wachte über Litauen […]. Denn es erschien unerwartet das Hoffnungslicht einer Vereinigung zweier großer Nationen").

Kraszewskis fatalistisches Geschichtsdenken bildet eine Ausnahme im Vergleich zu den meisten polnischsprachigen Autoren[92]: Die historische Bestimmung Litauens bestand seiner Ansicht nach darin, Europa vor dem Mongolenreich zu schützen und südöstliche Gebiete zu erobern. Nach der Vollendung dieser Aufgabe sei Litauen dazu bestimmt, seine ursprüngliche Identität zu verlieren. Das Litauische löse sich im Polnischen auf: „Litwa […], nie mogąc podołać przyswojeniu sobie ogromnych mass ludów podbitych, oddaje siebie i zdobycze swe Polsce"[93] („unfähig, die riesigen Massen der

89 Die offizielle Heiligsprechung der Jadwiga fand allerdings erst im Jahre 1997 statt.

90 Der Taufname Pojatas, der ihr am Ende der Erzählung gegeben wird, ist ebenfalls Jadwiga.

91 Narbutt, *Dzieje starożytne*, IV, 593.

92 Dazu mehr bei Litwinowicz, „Litewskie ‚starożytności'", 19. Siehe auch Marcin Luls Beitrag im vorliegenden Band.

93 Kraszewski, *Litwa* II, ii. Bestimmte Elemente der ursprünglichen Kultur Litauens blieben, laut Kraszewski, nur in unteren sozialen Schichten erhalten: „Die Taufe machte die preußischen Litauer zu Deutschen, andere zu Polen oder Ruthenen" („Chrzest uczynił Litwinów pruskich Niemcami, innych Polakami lub Rusią"; Kraszewski, *Litwa*, I, 20).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

eroberten Völker [die Bewohner der Rus'] bei sich zu halten, gibt Litauen sich und seine Eroberungen weiter an Polen“). Somit fungiert Polen einerseits als Erbe des Großfürstentums Litauen, andererseits als sein Bestatter; beides geschieht jedoch nach Gottes Willen.

Nicht zufällig enthalten Kraszewskis Texte Rekurse auf wunderbare Reliquien aus dem Kloster Święty Krzyż (*Anafielas*, Drittes Lied: *Witoldowe boje* [Vytautas’ Kämpfe], 1845)[94] und mehrere Episoden von Wundern, die klare Zeichen für die Überlegenheit des Christengottes über die heidnischen Götter sind, wie etwa im Zweiten Lied *Mindows*, wenn ein Mönch des Deutschen Ordens beim Fällen einer heiligen Eiche verwundet wird und nach einem Gebet zu Jesus nicht nur die Wunde heilt, sondern auch der Baum zu Boden fällt.[95] Vielsagend ist eine Partie des Erzählers in *Mindows*, die die Christianisierung Litauens als Teil eines göttlichen Plans deutet, diesen Prozess aber im Kontrast zu Bernatowicz mit Gewalt assoziiert:

> Bóg chciał, Bóg skinął, i wszystko upadło:
> Bałwany konie rozniosły w doliny.
> Święte się gaje na ziemię zwaliły[96]
>
> Gott wollte, Gott nickte, und alles fiel:
> Pferde trugen Götterfiguren in die Täler.
> Die heiligen Haine stürzten zu Boden.

An dieser Stelle gilt es zu unterstreichen, dass Kraszewskis Ansichten dazu mit der Zeit weniger negativ wurden[97]; ein Paradebeispiel dafür ist sein Roman *Semko* von 1882.[98]

Die Union von Krewo wurde nicht nur in geschichtsphilosophischer, sondern auch in politischer und kultureller Hinsicht unterschiedlich interpretiert. Dieser Themenkomplex wurde von der Forschung bereits aus verschiedenen Blickwinkeln beleuchtet; ich möchte mich hier auf bestimmte Narrative und ihre Implikationen konzentrieren. Erstens zeichnen sich hier zwei Tendenzen ab: Während die dominierende Denkrichtung die Verbindung beider Staaten und Kulturen als eine harmonische Beziehung ansah, die mit einem natürlichen, freiwilligen Polonisierungsprozess einherging, hoben

94 Kraszewski, *Anafielas (Witoldowe boje)*, Teil XXXV, 256–260. Kraszewski bezieht sich auf den ersten von Stryjkowski und früher von Matthias Mechovius, Martin Cromer und Jan Długosz erwähnten Angriff auf das Kloster im Jahre 1370. Stryjkowski, *Kronika*, 45–46.

95 Kraszewski, *Anafielas (Mindows)*, Teil XXI, 177–178.

96 Kraszewski, *Anafielas (Mindows)*, 178.

97 Świerzewski, „Józef Ignacy Kraszewski“, 117; Szulska, *Litwa Józefa Ignacego Kraszewskiego*, 210–265.

98 Und dies, obwohl der Protagonist in direkter Konkurrenz zu Jagiełło als Thronkandidat steht. Schließlich anerkennt Semko die Macht Jagiełłos und heiratet aus Liebe Olga, die jüngste Schwester Jagiełłos. Darüber hinaus erweitert Kraszewski das Motiv der Liebe zwischen Jadwiga und Wilhelm von Österreich um geheime Rendezvous und Fluchtpläne, weshalb die Geschichte melodramatische und die Königin heroische Züge erhält. Die dreieinhalb Jahre alte Jadwiga war seit 1370 mit dem fünfjährigen Wilhelm verlobt, die polnischen Adligen verhinderten jedoch die Heirat. Jagiełło sprach Wilhelm eine Entschädigung in Höhe von 200.000 Florinen zu. Interessanterweise gewann Jadwigas (angebliche) jugendliche Liebe für Wilhelm in der Literatur des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts an Bedeutung. Kosman, „Jadwiga i Jagiełło“, 91, 95, 103.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

einige wenige der hier analysierten Autoren die Nachteile des neuen Status quo hervor. Zweitens setzt die Idee einer *-sierung* voraus, dass die Sprache und Kultur einer Gruppe die Sprache(n) und Kultur(en) anderer Gruppen verdrängen oder überformen bzw. dass sich die Zugehörigkeit zur imaginierten Gruppe verändert, denn es verstehen sich mehr Menschen als „Polen", „Russen" usw. und teilen diese Kultur. Insofern drängt sich die Frage auf, inwieweit die Vorstellung einer friedlichen, für beide Seiten befriedigenden Koexistenz tatsächlich von beiden Partnern geteilt wird und ob sie nicht hinterfragt werden sollte.

Was das erste Problemfeld betrifft, so betonen zahlreiche Autoren, dass die polnische Sprache und Kultur den Bewohnern des Großfürstentums Litauen attraktiv erschienen, auch in visueller Hinsicht.[99] Es sei hier an das Entzücken Dowojnas über die bunte, mit Edelsteinen geschmückte Kleidung des polnischen Adels, insbesondere den roten Kontusz, oder die Begeisterung der Litauer für die Schönheit Helenas und Jadwigas erinnert. Die Sprachfrage wird bei Bernatowicz nicht aufgegriffen: In der Romanwelt spricht man Polnisch, es gibt keine sprachbedingten Verständigungsprobleme, obgleich die Figuren verschiedenen Völkern entstammen und zu verschiedenen Kulturen gehören.[100] Jucewicz sieht die wachsende Rolle der polnischen Kultur als die natürliche Ordnung der Dinge: „Obywatele Litewscy, pod rozmaitemu byli wpływami, są teraz i jeszcze będą"[101] („Die Bewohner Litauens waren verschiedenen Einflüssen ausgesetzt, sind es jetzt und werden es auch weiterhin sein"). Auch Michał Baliński reflektiert nicht über das Schicksal der litauischen Kultur; ihm reicht der Gedanke, dass 1386 der letzte heidnische Staat in Europa für die westliche Kultur „ohne Schwert und ohne Martyrium" gewonnen wurde.[102] Und Lelewel, der ungefähr zur gleichen Zeit wie Bernatowicz an seiner *Geschichte Litauens und der Rus'* arbeitet, stellt fest: „każdy mówił i pisał jak chciał, a ostatecznie mowa polska […] przewagę brała" („Jeder sprach und schrieb, wie er wollte, und am Ende gewann die polnische Sprache […] die Oberhand").[103]

Die Sprache ist nur ein Aspekt kulturellen Wandels. Nach 1386 werden auch andere Lebensbereiche verändert, zum Beispiel durch eine stärkere Urbanisierung und Gewinnung von Ackerland. Da die alten Litauer früher in Wäldern lebten, so Bernatowicz, kannten sie die Vorteile einer organisierten Gesellschaft nicht (*Pojata*, I, 9). Kraszewski geht weiter und beschreibt das ursprüngliche Leben in noch düstereren Farben:

> Praca […] w machinę zmienia[ła] człowieka. […]. Surowe były obyczaje, zimno płynęło życie […]. Twarze smutne […] płakały nad żarnami. […]. W pieśni potrzeba uczuć zaspokajała się wyrazem czułości ku rodzicom, braciom i siostrom, ku umarłym. O kochanku prawie w niej mowy nie ma.[104]

99 Kożuchowski, „Ekspansja i egzotyka", 356.

100 Kraszewski sieht sich 1882 hingegen dazu verpflichtet, die Sprachfrage zu erläutern, und so erklärt der Erzähler, dass die Sprachen der Slaven einander damals nah waren und eine nahezu barrierefreie Kommunikation ermöglichten. *Semko*, II, 29.

101 Jucewicz, *Litwa*, 117.

102 Baliński, Lipiński, *Starożytna Polska*, II, 1–2.

103 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 238.

104 Kraszewski, *Litwa*, I, 47–48.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> Die Arbeit […] verwandelt[e] den Menschen in eine Maschine. […]. Die Umgangsformen waren rau, das Leben floss kalt dahin […]. Die traurigen Gesichter […] weinten über den Mahlgang. […]. Im Lied wurde das Bedürfnis nach Zuneigung durch die Liebe zu Eltern, den Geschwistern, zu den Toten befriedigt. Von einem Geliebten ist darin kaum die Rede.

Dank dem Kontakt zur polnischen Kultur werden die Litauer laut den meisten hier besprochenen Autoren offener und fröhlicher. Die vom Norden kommende Kälte, die dunklen Tage, die schneidenden Winde scheinen weniger spürbar zu sein. In *Pojata* wird Jadwiga gar mit dem Frühling verglichen (IV, 228), und nahezu alle Figuren gewinnen an Freude, Selbstbewusstheit oder Zartgefühl. Über fünfzig Jahre später lässt auch Kraszewski in *Semko* zumindest einige seiner polnischen und litauischen Figuren miteinander glücklich werden. So sagt einer der Romanhelden über die Ehefrau Semkos, die jüngste Schwester Jagiełłos: „Sam pan Bóg mu ją chyba wybierał […]!“[105] („Gott selbst muss sie für ihn ausgesucht haben […]!“). Die Litauer stehen den Polen in nichts nach, und einige von ihnen verfügen sogar über besondere Fähigkeiten, die sie ihrer Nähe zur Natur verdanken. So lernt der Leser zu Beginn des Romans den kleinwüchsigen, schweigenden Kriegsgefangenen Kaukis kennen:

> Mały ów człeczek […] wciągał w siebie powietrze nozdrzami, rozglądał się, stawał, i pokazywał wszystkim drogę. […]. Inni też podróżni […] patrzali nań z podziwieniem, nie mogąc pojąć, jak ów głuptaszek, którego […] wyszydzano jak bydlę, w lesie najrozumniejszym był ze wszystkich.[106]

> Dieser kleine Mann […] ritt immer noch voraus, sog mit den Nüstern Luft ein, schaute sich um, hielt an und zeigte allen den Weg. […]. Andere Reisende […] sahen ihn mit Bewunderung an, unfähig zu begreifen, wie dieser Dummkopf, der […] wie ein Vieh verspottet wurde, im Wald der Verständigste von allen war.

Der polonozentrische Blick auf Polen-Litauen wird in einigen Texten durch eine kritische Sicht auf die kulturelle Hegemonie Polens gekontert.[107] Während Daukantas unter anderem die von Polen aufgezwungene Gesetzgebung bemängelt, die für den litauischen Ritterstand ungünstig gewesen sei, macht Jucewicz die polonisierten sozialen Schichten für die anhaltende Armut der Bauern verantwortlich.[108] Bohusz wiederum kritisiert die Marginalisierung des Litauischen und weist somit auf die metaphorische Sprachlosigkeit der Litauer hin:

105 Kraszewski, *Semko*, III, 289.
106 Kraszewski, *Semko*, I, 275.
107 Niedźwiecka, „J. I. Kraszewski“; Trumpa, „Simonas Daukantas“; Buchowski, *Litwomani*.
108 Ludwik z Pokiewia [Jucewicz], *Pieśni litewskie*, 12.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> Wyniesienie […] Jagiełły […] na tron polski dobiło ten język. […] Wszyscy, którzy łask dworu szukali i sami uczyć się zaczęli i dzieci swoich dali uczyć […] polskiego języka. […] pisarze litewscy […] pisali […] po łacinie albo po polsku.[109]

> Die Erhebung Jagiełłos […] auf den polnischen Thron richtete diese Sprache […] zugrunde. Alle, die die Gunst des Hofes suchten, begannen die polnische Sprache zu lernen und ließen ihre Kinder […] Polnisch erlernen. […] die litauischen Schriftsteller […] schrieben […] auf Latein oder auf Polnisch.

Auch sieht Kraszewski in der Union von Krewo zunächst die kulturelle Niederlage des wahren Litauen. Als ein Beleg dafür sei hier eine dramatische Passage aus dem dritten Lied von *Anafielas* (*Witoldowe boje*) angeführt. Der sterbende Großherzog Vytautas klagt darin wie folgt:

> Przy litewskim łonie
> Polska pijawką, co z niej krew wysysa,
> Wiarę i język, ojców obyczaje,
> Wszystko wyssała! i wyssie do reszty! [110]

> Am Busen Litauens
> Ist Polen ein Blutegel, der sein Blut aussaugt,
> Seine Religion und Sprache, die Bräuche seiner Väter,
> Es hat alles ausgesaugt! Und wird den Rest schlucken!

Die Frage, ob die polnischsprachigen Narrative zu Beginn des 19. Jahrhunderts als koloniale Praktiken gesehen werden können, ist teilweise zu bejahen, denn nicht wenige der erwähnten Werke enthalten Elemente, die man aus kolonialen bzw. imperialen Diskursen kennt. Der Gedanke eines Zivilisationsfortschritts der Litauer ging gelegentlich in die Idee einer Zivilisierungsmission der Polen über. Die postkoloniale Lektüre bietet sich vor allem bei Lelewels These über die von den Türken und Tataren verheerten Regionen Wolhynien und Podolien an, die dank den Polen aufblühen konnten[111]: „Mlekiem i miodem płynąca krajina stała odludna; próżno powtarzane echa po wąwozach i stepach wołały człowieka tak na Ukrajinie jak na Podolu“[112] („Das Land, in dem einst Milch und Honig flossen, wurde menschenleer; das Echo, das sich in Steppe und Schluchten

---

109 Bohusz, *O początkach narodu*, 204–205. Interessanterweise erwähnt Bohusz das Ruthenische nicht, obwohl die im Großfürstentum Litauen im 14.–16. Jahrhundert Urkunden, Chroniken und Gesetzbücher in dieser ostslavischen Sprachvarietät verfasst wurden.

110 Kraszewski, *Anafielas (Witoldowe boje)*, Teil XLIX, 378.

111 Kożuchowski, „Ekspansja i egzotyka“, 384; ähnlich wie Kożuchowski argumentiert Burghard Wöller, der feststellt, „dass die polnischen Historiker [im 19. Jahrhundert – M. B.] die Annexion und Beherrschung Rotreußens im 14. Jahrhundert in den Kontext ihrer Zivilisierungsmission stellten. Diese Kolonialisierung der indigenen ruthenischen Bevölkerung konnte von den Autoren als Vermittlung universaler westeuropäischer Wertehierarchien oder als Auferlegung spezifisch polnisch-nationaler Grundwerte verstanden werden.“ Wöller, „Zivilisierungsmission“, 191.

112 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 231. Dieses Motiv spielt auch eine nicht unbedeutende Rolle in Sienkiewiczs Roman *Mit Feuer und Schwert*, in dem die Ukraine als ein verödetes, halbwildes Land

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

in der Ukraine und in Podolien wiederholte, rief vergeblich nach einem menschlichen Wesen"). In diesem Zusammenhang gesehen, ähnelt die polnische Besiedlung Rutheniens einer Kolonisierungsmission (Polen, Juden und andere Gruppen aus Polen bringen ihre Kräfte, ihr Wissen und ihr Können mit). Zwei Aspekte scheinen für eine genauere Analyse des Themenkomplexes „koloniales (polnisches) Denken" von besonderer Relevanz: das Zusammenspiel vom kulturhistorischen Kontext eines Texts und ethnischen Rollenzuweisungen. Anzumerken gilt, dass es sich im angeführten Zitat aus Lelewels *Dzieje Litwy i Rusi* um Geschehnisse handelt, die nahezu zweihundert Jahre nach der Union von Krewo stattfinden, zu einem Zeitpunkt, als Podolien und Wolhynien nicht mehr Teile des Großfürstentums Litauens sind.[113] Viel wichtiger scheint mir jedoch, dass Litauen und Ruthenien laut Lelewel von Polen und Juden „befruchtet" wurden, als ob es in diesen Regionen keine lokalen Kulturen gegeben hätte:

> Ruś cała […], i Litwa sama, były rolą żyzną uprawianą czynnie narodowością polską. Napływ ludności mazowieckiej, polskiej, israelskiej, był jej nawozem; język i obyczaj polski, nadzieje obywatelskie i swobody, zrozmaiconem ziarnem, okwity plon wydać mającem.[114]
>
> Ganz Ruthenien […], und Litauen selbst, waren ein fruchtbarer Boden, den die polnische Nation nutzte. Der Zuzug der masowischen, polnischen und israelischen Bevölkerung diente als Dünger; während die polnische Sprache und die Sitten, die bürgerlichen Hoffnungen und Freiheiten verschiedenartige Saat waren, die einen reichen Ertrag bringen soll.

Eine postkoloniale Leseart würde also, erstens, die changierenden, multiplen Rollen bestimmter ethnischer Gruppen genauer in den Blick nehmen. Zweitens ist es notwendig, die verschieden Dimensionen und Bedeutungen von „Kolonisierung" im Auge zu behalten. Markant ist etwa, dass Lelewels Beschreibung der Menschenmassen aus dem Westen, die das militärisch und demografisch geschwächte Ruthenien und Litauen besiedeln und (positiv) verändern, an Darstellungen der Kolonisierung der fragmentierten Kiewer Rus' durch Litauen im 13. Jahrhundert erinnert. Die Letzteren sind dabei nicht nur bei Stryjkowski und in den von ihm verwendeten ruthenischsprachigen litauischen Chroniken zu finden, sondern auch in Kraszewskis Poem *Anafielas*. Die heidnischen Götter halfen den Litauern – so Kraszewski –, die menschenleere Rus' nach dem Mongolensturm wiederzubeleben. Zunächst ist die Landschaft gekennzeichnet von verbrannten Dörfern und Kirchen, frischen Gräbern, zerstörten Burgen und Unkraut auf den Feldern. Die litauischen Fürsten bauen Festungen, bieten dem Volk Schutz, und auf diese Weise „erobern" sie die Rus' ohne Gewalt und Blut. Das Land blüht wieder auf:

---

beschrieben wird, das von Gräbern und Wölfen gezeichnet ist und auf Menschen wartet, die es wiederbeleben können.

113 Diese Gebiete gehörten nach dem Lubliner Sejm von 1569 zum Königreich Polen. Die litauischen Magnaten – vor allem die Radziwills – akzeptierten die Grenzveränderung jedoch nicht. Bis in die 1580er Jahre kämpften sie um eine Revision.

114 Lelewel, *Dzieje Litwy i Rusi*, 220–221.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Łąki zieloność okryła majowa.
Pola pod pługiem czerniały na nowo,
Cerkwie się święte żółciły na wzgórzach,
Wróciło życie, odwaga, nadzieje.[115]

Die Wiesen bedeckten sich mit Frühlingsgrün.
Schwarz war wieder der Boden unter dem Pflug,
Auf den Hügeln glitzerten die Kirchenkuppeln,
Leben, Mut, Hoffnung waren wieder da.

Angesichts dessen scheint die Gewinnung neuer Gebiete und ihre kulturelle Veränderung durch die expandierende Gruppe die natürliche Ordnung der Dinge zu sein, ein unabdingbarer Teil eines sich wiederholenden Zyklus. Und auch wenn dieser Zyklus militärische und kulturelle Gewalt einschließt, stellen die hier besprochenen Autoren die polnisch-litauischen Beziehungen meist als von gegenseitiger Sympathie und Respekt geprägt dar. Sie projizieren die Ideen ihrer Gegenwart in die Vergangenheit und kleiden ihre politischen Ziele in ein historisches Gewand.

Fazit

Die Erfahrung der Teilungen und der niedergeschlagenen Aufstände zwang im 19. Jahrhundert die unter verschiedenen Staaten aufgeteilten Nachfahren der Republik der Beiden Nationen dazu, das gemeinsame Erbe zu reflektieren und sich über die Beziehungen der verschiedenen ethnisch-kulturellen Gruppen in Geschichte und Gegenwart klar zu werden. Innerhalb des polnischsprachigen Geschichts- und Identitätsdiskurses, wie er sich in historiografischen und auch literarischen Werken abzeichnet, spielte das Thema Litauen eine prominente Rolle, vor allem im Umfeld des kulturellen Zentrums Wilna.[116] In diesem wichtigen kulturgeschichtlichen Kontext enstand eine Reihe literarischer und historischer Texte, die bestimmte Geschichtsbilder, Wertstrukturen und Machthierarchien vermittelten und die kulturelle Erinnerung der Pol*innen und der Litauer*innen – in unterschiedlichem Maße – mitgestalteten.[117] Der Diskurs in den Wilnaer Intellektuellenkreisen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zeichnet den Weg nach, auf dem zwei fremde und sich gegenseitig feindlich gegenüberstehende Gruppen aufeinandertreffen und sich schließlich zu ihrem gegenseitigen Nutzen annähern. Dabei werden Jadwiga, Jagiełło und ‚unser Litauen' zu Erinnerungsorten, die nicht nur die (meist harmonische) gemeinsame Vergangenheit verkörpern sollten, sondern auch Hoffnung für die Überwindung der Teilung und die Rekonstitution eines – erneut gemeinsamen, polnisch-litauisch-ruthenischen – Staates geben.

115 Kraszewski, *Anafielas (Mindows)*, Teil XXI, 85. Im Unterschied zu Polen, die im 16. Jahrhundert ins Großfürstentum Litauen einwandern, konvertieren die litauischen Fürsten, die in der Rus' herrschten, zum Glauben ihrer Untertanen, d. h. zum orthodoxen Christentum.

116 Świerzewski, „Józef Ignacy Kraszewski", 109.

117 Narbutts voluminöses Werk, damals sie einzige Geschichte Litauens, die aus der litauischen Perspektive geschrieben und offiziell im Russischen Reich veröffentlicht wurde, wurde beispielsweise von der Mehrheit der polnischen und litauischen Autoren ignoriert. Błachowska, *Wiele historii*, 115.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Die interessantesten Aspekte dieses Diskurses sind die Rückbindung der Union von Krewo an eine höchste Instanz und die Transformationsnarrative. Die mehr oder weniger expliziten Verweise darauf, dass das polnisch-litauische Bündnis Teil eines göttlichen Plans oder dass Jadwiga, Jagiełło und die Befürworter*innen der Union die Stellvertreter*innen der Vorsehung waren, untermauerten und legitimierten die polnisch-litauischen Verhältnisse nach 1385 und die aktuellen politischen Ziele. Was die Transformationsnarrative betrifft, möchte ich auf die Komplexität der Bilder und Rollen in den unterschiedlichen Texten hinweisen. Es wäre ein Missgriff, alle Repräsentationen von Litauen als eine Variante der Subalternität zu interpretieren. Zwar wird in zahlreichen Texten eine Dichotomie von Rückständigkeit und Fortschritt konstruiert, allerdings lässt sich das verstärkte Streben mancher Autoren nach Anerkennung und Gleichberechtigung Litauens und seiner Kultur erkennen. Bestimmte soziokulturelle Prozesse, die als Resultate kolonialer Praktiken gedeutet werden können, wie die Assimilation der litauischen Eliten, werden dabei vor allem im Zusammenhang mit der Christianisierung diskutiert. Von einem gezielten Aufzwingen der polnischen Sprache oder des polnischen Rechts ist nicht die Rede. Die späteren Veränderungen, so argumentieren die meisten polnischsprachigen Autoren, seien das Resultat einer langen und im Grunde harmonischen Koexistenz. Sogar Kraszewski, der der Taufe Litauens in früheren Werken durchaus kritisch gegenüberstand, änderte sein Urteil in seinem Roman *Semko*.

In Bernatowiczs populärer ‚historischer Romanze‘ *Pojata, córka Lezdejki*, in den Werken von Lelewel, Jucewicz, Bohusz, Czartoryski und insbesondere bei Kraszewski nehmen Litauen und seine Kultur eine exponierte Stelle ein., und obwohl Litauen mit zivilisatorischer Rückständigkeit in Verbindung gebracht wird, werden ihm viele positiv gewertete Eigenschaften zugeschrieben. Insofern stimme ich nur mit Einschränkungen Adam Kożuchowski zu, der feststellt, dass die Litauer in der Regel „als kindische Barbaren“ charakterisiert werden und „ein harmloses Element darstellen, […], an dem die polnische Kultur und Politik ihre Einflussmöglichkeiten erproben können“ („dziecinni barbarzyńcy […] reprezentowali element niegroźny, nadający się do oswojenia, pole do popisu dla polskiego oddziaływania kulturalno-politycznego“).[118] Einige Texte vertreten einen gegensätzlichen Standpunkt, und es gibt auch solche, die unterschiedliche Interpretationen erlauben: So kann man in Bernatowiczs *Pojata* einen kolonialisierenden, polnischen Blick auf Litauen erkennen; zugleich entkommt der Text dieser Logik, denn die Macht- und Hierarchieverhältnisse werden durch Humor unterlaufen und durch das Prinzip der ethnischen Symmetrie gemildert. So ist etwa Jagiełło abergläubisch und impulsiv, er besitzt jedoch alle Fähigkeiten, um ein erfolgreicher König Polens zu werden: ja, er ist sogar der beste Thronkandidat. Von dergleichen Ambivalenzen ist auch Kraszewskis Werk bestimmt: Ein Kritiker der Christianisierung Litauens in *Anafielas*, entwirft er in *Semko* ein entgegengesetztes Bild. Symptomatisch ist etwa, dass beide litauischen Kriegsgefangenen, die an der Gesandtenreise nach Wilna teilnehmen, nicht in ihrer Heimat bleiben wollen, obwohl sie ihre Freiheit zurückerlangt haben. Die freiwillige Rückkehr in das Land ihrer einstigen Gefangenschaft hat eine symbolische Be-

118 Kożuchowski, „Ekspansja i egzotyka“, 359.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

deutung: Zum einen weist sie auf die Macht der Akkulturation hin (ein Gefühl der Entfremdung gegenüber Litauen nach einer langen Abwesenheit), zum anderen auf die Attraktivität der – zunächst aufgezwungenen – polnischen Kultur.

Nach der Lektüre der Texte aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts drängen sich weitere Fragen auf, die in der Forschung schon angeschnitten wurden, jedoch eine weitere Ausarbeitung verlangen: Was führte dazu, dass das Großfürstentum Litauen, einst erwünscht und gelobt, in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts jahrzehntelang als eine Art Addendum zur polnischen Kultur wahrgenommen wurde? Und wie war die Gegenreaktion der Intellektuellen, die sich als Litauer definierten?[119] Historische und literaturwissenschaftliche Studien weisen darauf hin, dass der polonozentrische Diskurs in Bezug auf Litauen, der *kolonialistische* Züge trägt, an der Schwelle vom 19. zum 20. Jahrhundert erneut an Bedeutung gewann.[120] Das Großfürstentum Litauen wurde somit gegen die Bemühungen der Wilnaer Intellektuellen aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in den Hintergrund des gemeinsamen polnischsprachigen ‚Erinnerungsbuchs' gerückt und deutlich seltener *als Partner* betrachtet. ‚Der Teufel' der Geschichte gewann die Oberhand, oder: War es die ‚natürliche Ordnung der Dinge'?

Literaturverzeichnis

Akta unji Polski z Litwą, 1385–1791. Wydali Stanisław Kutrzeba i Władysław Semkowicz. Kraków: Polska Akademia Umiejętności; Towarzystwo Naukowe Warszawskie, 1932.

Anderson, Benedict: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* Revised edition. London: Verso, 1991.

Ankudowicz-Bieńkowska, Maria: *Z dziejów folkloru kresowego doby romantyzmu. Ukraińska, białoruska i litewska kultura ludowa w polskich czasopismach literackich ziem litewsko-ruskich lat międzypowstaniowych.* Olsztyn: Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 1999.

Archiwum Filomatów. T. 1: *Na zesłaniu.* Red. Czesław Zgorzelski. Wrocław: Zakład Nardowy im. Ossolińskich, 1973.

Assmann, Aleida: *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik.* München: C.H. Beck, 2006.

Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen.* München: C.H. Beck, 2005.

Baár, Monika: *Historians and Nationalism. East-Central Europe in the Nineteenth Century.* Oxford: Oxford University Press, 2010.

119 Dazu ausführlich: Ochmański, *Litewski ruch narodowo-kulturalny*; Jurkiewicz, „Über den Einfluss der Literatur"; Buchowski, *Litwomani*; Szulska, *Litwa Józefa Ignacego Kraszewskiego*, 83–107, 288–460; Mačiulis, Staliunas, *Lithuanian Nationalism*; Kalęba, *Rozdroże*; Šeina, „Die Konzeption der litauischen Nationalliteratur".
Manche polnischsprachigen Texte aus dem frühen 19. Jahrhundert, insbesondere die Werke Kraszewskis, wurden ins Litauische übertragen und trugen erheblich dazu bei, „das nationale Bewusstsein der Litauer zu erwecken". Baronas, „Pilenai", 350.

120 Buchowski, „Mit Litwy", 109–113.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Bachórz, Józef: „Litwa – ojczyzna Kraszewskiego“. *Romantyzm. Janion. Fantazmaty. Prace ofiarowane profesor Marii Janion na jej siedemdziesięciolecie*. Red. Dorota Siwicka, Marek Bieńczyk. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 1996.

Baliński, Michał: *Wielkie Księstwo Litewskie*. Warszawa: Nakładem S. Orgelbranda, 1846.

Baliński, Michał; Lipiński, Tymoteusz: *Starożytna Polska pod względem historycznym, jeograficznym i statystycznym opisana*. T. 2. Warszawa: Nakładem S. Orgelbranda, 1844.

Baranow, Andrzej: „Twórczość litewskich i polskich pisarzy dwujęzycznych w kontekście komparatystyki dyskursywnej“. *Dwujęzyczni pisarze litewscy i polscy*. Red. A. Baranow, Jarosław Ławski. Białystok; Vilnius: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2017, 33–53.

Baronas, Darius: „Pilenai – das litauische Masada. Auf den Spuren einer Legende“. *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 65.3 (2016), 345–372.

Baronas, Darius; Rowell, Stephen C.: *The Conversion of Lithuania. From Pagan Barbarism to Late Medieval Christians.* Vilnius: The Institute of Lithuanian Literature and Folklore, 2014.

Beauvois, Daniel: „Adam Jerzy Czartoryski jako kurator wileńskiego okręgu naukowego“. *Przegląd Historyczny* 65.1 (1974), 61–85.

Bernatowicz, Feliks: *Pojata córka Lezdejki, albo Litwini w XIV wieku. Romans historyczny w czterech tomach*. Warszawa: Drukiem A. Brzeziny, 1826.

Bernatowicz, Feliks: *Pojata, die Tochter Lezdeiko's oder die Litthauer im vierzehnten Jahrhundert: historischer Roman*. Nach dem Poln. des F. Bernatowicz von Paul H. W. Schnaase. Leipzig: Ch. H. F. Hartmann, 1834. 4 Teile.

Bernatowicz, Felix: *Poïata ou la Lithuanie au XIV siècle*. Imité du pol. par A. G. P. François Letourneur. Paris: Ambroise Dupont, 1833. 2 Bde.

Blombergowa, Maria: *Narbutt (Ostyk-Narbutt) Teodor Mateusz z Ziemi Lidzkiej: historyk Litwy, inżynier i badacz starożytności oraz ojciec bohaterów-powstańców*. Warszawa; Lida: SZ „Towarzystwo Kultury Polskiej Ziemi Lidzkiej“, 2011.

Błachowska, Katarzyna: *Wiele historii jednego państwa. Obraz dziejów Wielkiego Księstwa Litewskiego do 1569 roku w ujęciu historyków polskich, rosyjskich, ukraińskich, litewskich i białoruskich w XIX wieku*. Warszawa: Neriton, 2018. [[1]2009]

Błoński, Jan: „Polski raj“. *Tygodnik Powszechny* 51–52 (1987), 20.

Bohusz, Xawery Franciszek: *O początkach narodu i języka litewskiego*. Warszawa: Drukarnia Gazety Warszawskiej, 1808.

Bolingbroke, Henry St. John: *Letters on the Study and Use of History.* London: A. Millar, 1752.

Buchowski, Krzysztof: *Litwomani i polonizatorzy. Mity, wzajemne postrzeganie i stereotypy w stosunkach polsko-litewskich w pierwszej połowie XX w*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2006.

Buchowski, Krzysztof: „Mit Litwy w polskiej kulturze“. *Krakowskie Pismo Kresowe* 3 (2011), 105–122, https://journals.akademicka.pl/kpk/article/view/1988 (20.09.2020).

Bukowiec, Paweł: *Dwujęzyczne początki nowoczesnej literatury litewskiej. Rzecz z pogranicza polonistyki*. Kraków: Universitas 2008.

Bumblauskas, Alfredas: „Historia Litwy. Koncepcje historyków a dominujące wizje przeszłości“. *Dialog kultur pamięci w regionie ULB*. Red. Alvydas Nikžentaitis, Michał Kopczyński. Warszawa: Muzeum Historii Polski, 2014, 63–81.

Czartoryski, Adam Jerzy: „*Wstęp do historii litewskiej* (fragment)“. Oprac. Wojciech Kruszewski. *Colloquia Litteraria* 2 (2016), 145–154.

Deryng, Emilian: *Pojata córka Lezdejki, czyli Wilno w 16 wieku. Dramat z powieści Bernatowicza w 3 odsłonach z prologiem i muzyką*. Wilno: Drukarnia M. Zymelowicza, 1854.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Erll, Astrid: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung.* 3., aktual. und erw. Auflage. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag, 2017.

Fieguth, Rolf: „Mickiewicz, Dichter der Polen". *Adam Mickiewicz und die Deutschen. Eine Tagung im Deutschen Literaturarchiv Marbach*. Hg. von Ewa Mazur-Keblowski, Ulrich Otto. Wiesbaden; Wien: Harrassowitz, 2000, 12–25.

François, Etienne; Schulze, Hagen: „Einleitung". *Deutsche Erinnerungsorte.* Bd. 1. Hg. von E. François, H. Schulze. Vierte, durchges. Auflage. München: C. H. Beck, 2002, 7–26.

Górski, Ryszard: „W kręgu Kraszewskiego i ‚Athenaeum'". *Dzieje folklorystyki polskiej 1800–1863. Epoka przedkolbergowska*. Red. Helena Kapełuś, Julian Krzyżanowski. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; Wydawnictwo PAN, 1970, 229–241.

Jakubowski, Jan: *Studia nad stosunkami narodowościowymi na Litwie przed Unią Lubelską*. Warszawa: Nakładem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, 1912.

Janowski, Ludwik: *Słownik bio-bibliograficzny dawnego Uniwersytetu Wileńskiego*. Wyd. pod kierunkiem Ryszarda Mienickiego, przy spółudziale Marty Burbianki i Bogumiła Zwolskiego. Wilno: Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Wilnie, 1939.

Julkowska, Violetta: „Problem ‚wizualizacji' przeszłości w narracjach o historii w pierwszej połowie XIX w." *Studia Historica Gedanensia* 9 (2018), 138–156.

Jurkiewicz, Jan: „Über den Einfluss der Literatur auf die Einstellungen der Polen gegenüber den litauischen Nationalbestrebungen im 19. Jahrhundert". *Literatur und nationale Identität III. Zur Literatur und Geschichte des 19. Jahrhunderts im Ostseeraum. Finnland, Estland, Lettland, Litauen und Polen*. Hg. von Yrjö Varpio, Maria Zadencka. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2000, 277–301.

Kalęba, Beata: *Rozdroże: Literatura polska w kręgu litewskiego odrodzenia narodowego*. Kraków: Universitas, 2016.

Kolbuszewski, Jacek: „Charakter narodowy Polaków w literaturze pięknej". *Komunikaty Warmińsko-Mazurskie* 1–2 (1984), 35–83.

Kolbuszewski, Jacek: *Kresy.* Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2000.

Kosman, Marceli: „Jadwiga i Jagiełło. Wizje powieściowe a rzeczywistość historyczna: Kraszewski – Sienkiewicz – Krechowiecki – Kuczyński". *Józef Ignacy Kraszewski. Twórczość i recepcja*. Red. Lech Ludorowski. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1995, 89–110.

Kożuchowski, Adam: „Ekspansja i egzotyka. Unia Polski z Litwą w historiografii romantycznej (Lelewel, Schmitt, Szajnocha, Szujski)." *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*. Cz. 1. Red. Michał Kuziak, Bartłomiej Nawrocki. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, 2016, 341–359.

Krapauskas, Virgil: *Nationalism and Historiography. The Case of Nineteenth-Century Lithuanian Historicism*. Boulder, New York: Columbia University Press, 2000.

Kraszewski, *Anafielas: pieśni z podań Litwy. Pieśń druga* (Mindows). Wilno: Józef Zawadzki, 1843.

Kraszewski, *Anafielas: pieśni z podań Litwy. Pieśń trzecia (i ostatnia)* (Witoldowe boje). Wilno: Józef Zawadzki, 1845.

Kraszewski, Józef Ignacy: *Litwa. Starożytne dzieje, ustawy, język, wiara, obyczaje, pieśni, przysłowia, podania itd*. T. 1: *Historya do XIII wieku*. Warszawa: Stanisław Strąbski, 1847.

Kraszewski, Józef Ignacy: *Semko. Czasy bezkrólewia po Ludwiku. Jagiełło i Jadwiga.* Kraków: Nakładem Spółki Wydawniczej Księgarzy w Warszawie, 1882. 3 Bde.

Kulicka, Elżbieta: „Legenda o rzymskim pochodzeniu Litwinów i jej stosunek do mitu sarmackiego". *Przegląd Historyczny* 71.1 (1980), 1–21.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Kuziak, Michał: „Fatalna topografia Polaków. O Panu Tadeuszu Mickiewicza“. *Georomantyzm. Literatura, miejsce, środowisko*. Red. Elżbieta Dąbrowicz, Marcin Lul, Katarzyna Sawicka-Mierzyńska, Danuta Zawadzka, Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2015, 35–50.

Labbe, Jacqueline M.: *The Romantic Paradox. Love, Violence and the Uses of Romance, 1760–1830*. Houndmills, Basingstoke; New York: Macmillan Press; St. Martin's Press, 2000.

Lelewel, Joachim: *Dzieje Litwy i Rusi aż do unii z Polską w Lublinie 1569 zawartej*. Lipsk: Brockhaus et Avenarius, 1839.

Lelewel, Joachim: *Polska wieków średnich*. T. 4. Poznań: Jan K. Żupański, 1851.

Litwinowicz, Małgorzata. „Litewskie ‚starożytności' według Kraszewskiego“. *Pamiętnik Literacki* 2 (2003) 7–27.

Litwinowicz-Droździel, Małgorzata: *O starożytnościach litewskich. Mitologizacja historii w XIX-wiecznym piśmiennictwie byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego*. Kraków: Universitas, 2008.

Ludwik z Pokiewia [Jucewicz, Ludwik Adam]: *Litwa pod względem starożytnych zabytków, obyczajów i zwyczajów*. Wilno: Ruben Rafałowicz, 1846.

Ludwik z Pokiewia [Jucewicz, Ludwik Adam]: *Pieśni litewskie.* Wilno: Drukarnia M. Zymelowicza, 1844.

Łaukys, Jokyb's [Daukantas, Simonas]: „O sposobie prowadzenia wojny u starożytnych Litwinów. Przekład z Litewskiego. Wyjątek z dzieła pod tytułem *Budą senowęs Letuwiu, Kalnienú ir Žamaitiu* (O zwyczajach starożytnych Litwinów górnych i dolnych, wypisał podług dzieł dawnych Jakub Łaukis)“. *Rocznik Literacki* 1849, 15–46.

Mačiulis, Dangiras; Staliūnas, Darius: *Lithuanian Nationalism and the Vilnius Question, 1883–1940*. Marburg: Verlag Herder-Institut, 2015.

Mickiewicz, Adam: *Die Bücher des polnischen Volkes und der polnischen Pilgerschaft*. Aus dem Polnischen übers. von P.–J. B.-G., G. R. Deutschland [ohne Verlag], 1833.

Mickiewicz, Adam: *Grażyna*. Wyd. 5. Warszawa; Kraków: Gebethner i Wolff; L. Anczyc, 1925.

Mickiewicz, Adam: *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*. Paryż: Drukarnia A. Pinard, 1832.

Mickiewicz, Adam: *Pan Tadeusz*. Oprac. Jan Łoś, Józef Kallenbach. Lwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1921.

Mickiewicz, Adam: *Pan Tadeusz oder Die letzte Fehde in Litauen*. Übers. von Siegfried Lippiner. Neuausgabe mit einer Biographie des Autors. Hg. von Karl-Maria Guth. Berlin: Hoffenberg, 2016.

Narbut, Andriej: „Teodor Narbutt – historyk Litwy“. Przekł. Jerzy Ostyk Narbutt. *Lithuania* 2–3 (1994), 73–85.

Narbutt, Teodor: *Dzieje starożytne narodu litewskiego*. Wilno: A. Marcinowski, 1835–1841. 8 Bde.

Narbutt, Teodor: *Dzieje narodu litewskiego w krótkości zebrane*. Wilno: Józef Zawadzki, 1847.

Narbutt, Teodor: *Pomniki do dziejów litewskich. Pod względem historycznym, dyplomatycznym, geograficznym […]*. Wilno: Ruben Rafałowicz, 1846.

Niedźwiecka, Maria: „J. I. Kraszewski a ruch odrodzenia narodowego na Litwie“. *Prace Literackie* 22 (1982), 139–154.

Niemcewicz, Julian Ursyn: „Hedwiga, królowa polska“. Niemcewicz, J. U.: *Śpiewy historyczne z muzyką i rycinami*. Warszawa: W drukarni nro 646 przy Nowolipiu, 1816.

Niendorf, Mathias: *Das Großfürstentum Litauen. Studien zur Nationsbildung in der Frühen Neuzeit (1569–1795)*. 2., revidierte Auflage. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2010.

Ochmański, Jerzy: *Litewski ruch narodowo-kulturalny w XIX wieku*. Białystok; Warszawa: Białostockie Towarzystwo Naukowe; Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Otorowski, Michał: „Z badań nad warsztatem historycznym księcia Adama Jerzego Czartoryskiego (*Wstęp do historii litewskiej*, rozdział I, s. 1–8)“. *Colloquia Litteraria* 2 (2016), 155–179.

Petrauskas, Rimvydas: „Palemon und die vier Sippen. Die römische Abstammungstheorie der Litauer“. *Abstammungsmythen und Völkergenealogien im frühneuzeitlichen Ostseeraum*. Hg. von Stefan Donecker. Greifswald: Universität Greifswald, 2020, 195–209.

Pigoń, Stanisław: *O „Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego“*. Kraków: W. Gebethner, 1911.

Rutz, Marion: „Das Wissen über den (eigenen) Osten. Nicolaus Hussovianus' ‚Carmen de bisonte' als zweifacher Kommunikationsakt“. *Wiener Slavistisches Jahrbuch. Neue Folge* 5 (2017), 80–103.

Šeina, Viktorija: „Die Konzeption der litauischen Nationalliteratur (von den 1890er bis zu den 1930er Jahren)“. *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 67.2 (2018), 196–224.

Semenowicz, Ewa: *Kreacja tożsamości kulturowej Litwy w pracach Wileńskiej Komisji Archeologicznej i Muzeum Starożytności w latach 30.–70. XIX wieku*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2012.

Serejski, Marian: „Próba charakterystyki ideologicznej postawy J. Lelewela jako historyka“. *Przegląd Historyczny* 40 (1949) 53–71.

Speičytė, Brigita: „Litewska literatura początku XIX wieku“. *Žemaičių šlovė / Sława Żmudzinów. Antologia dwujęzycznej poezji litewsko-polskiej z lat 1794–1830*. Koncepcja całości, wybór i oprac. Paweł Bukowiec. Wstęp B. Speičytė. Kraków: Universitas, 2012, 5–29.

Stryjkowski, Marcin: *Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiéj Rusi*. Wyd. nowe, będące dokładném powtórzeniem wyd. pierwotnego królewieckiego z roku 1582 poprzedzone „Wiadomością o życiu i pismach Stryjkowskiego“ przez Mikołaja Malinowskiego, oraz „Rozprawą o latopiscach ruskich“ przez Daniłowicza. Warszawa: Leon Glücksberg, 1846.

Szajnocha, Karol: *Jadwiga i Jagiełło 1374–1413. Opowiadanie historyczne*. Ocenił Wacław Alexander Maciejowski. Lwów; Warszawa [ohne Verlag], 1855. 4 Teile.

Szulska, Inesa: *Litwa Józefa Ignacego Kraszewskiego*. Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, 2011.

Świerzewski, Stefan: „Józef Ignacy Kraszewski jako historyk Litwy. W setną rocznicę jubileuszu J. K. Kraszewskiego (1879)“. *Kultura i Społeczeństwo* 4 (1978), 109–127.

Tazbir, Janusz: „Historia w powieści“. *Słownik literatury polskiej XIX wieku*. Red. Józef Bachórz, Alina Kowalczykowa. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1994, 337–345.

Tazbir, Janusz: „Z dziejów fałszerstw historycznych w Polsce w pierwszej połowie XIX wieku“. *Przegląd Historyczny* 4 (1968), 580–598.

Trumpa, Vincas: „Simonas Daukantas, Historian and Pioneer of Lithuanian National Rebirth“. *Lituanus* 1.11 (1965). http://www.lituanus.org/1965/65_1_01_Trumpa.html (20.09.2020).

Uffelmann, Dirk: „Litauen! Mein Orient!“. *Der Osten des Ostens. Orientalismen in den slavischen Kulturen und Literaturen*. Hg. von Wolfgang Kissel, Yvonne Pörzgen. Frankfurt a. M: Peter Lang, 2012, 265–301.

Wierzbicki, Andrzej: *Historiografia polska doby romantyzmu*. Wrocław: Funna, 1999.

Wöller, Burghard: „Zivilisierungsmission oder Fremdherrschaft? Die Annexion Rotreußens unter Kasimir III. im kolonialistischen Diskurs polnischer und ruthenischer Historiker im österreichischen Galizien“. *Historyka. Studia Metolodologiczne* 12 (2012), 175–193.

Zawadzka, Danuta: *Lelewel i Mickiewicz. Paralela.* Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2013.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Das Ende des heidnischen Litauen in J. I. Kraszewskis Roman *Kunigas*

Marcin Lul (Białystok)

Einleitung

Unter den Autoren des 19. Jahrhunderts, die über das vorchristliche Litauen und dessen spätere Beziehungen zu Polen schreiben, nimmt Józef Ignacy Kraszewski einen besonderen Platz ein. Er ist einer der wichtigsten Popularisatoren von Geschichtswissen in der ethnisch und kulturell heterogenen Gesellschaft des einstigen Großfürstentums Litauen. Der Untergang der polnisch-litauischen Republik 1795 markierte das Ende der staatlichen Einheit der beiden Völker, aber auch den Beginn eines neuen Kapitels in der Geschichte ihrer Beziehungen. Kraszewskis Geburtsjahr 1812 ging mit Napoleons – über Warschau und Wilna führenden – Russlandfeldzug in die europäische Geschichte ein. Polnische und litauische Soldaten verband damals ein gemeinsames Schicksal, Napoleons Stern wies ihnen bis zu seinem Erlöschen ein gemeinsames Ziel: die Teilnahme an einer großen kriegerischen Anstrengung, an deren Ende die vage Vision eines in den Grenzen der Vorteilungszeit wiedererstandenen Staates aufscheinen sollte. Sein Tod im Jahr 1887 fiel hingegen in die Entstehungszeit des litauischen Nationalismus, in der sich auch die Perspektiven auf Vergangenheit und Zukunft der auf dem Territorium des einstigen Großfürstentums Litauen lebenden Nationen auseinanderzuentwickeln begannen.[1]

Vor dem Hintergrund der in stetigem Wandel begriffenen polnisch-litauischen Beziehungen im 19. Jahrhundert gewinnt die Frage nach Kraszewskis Identitätskonflikten und -entscheidungen besondere Bedeutung. Seine emotionale und intellektuelle Bindung an das historische Litauen[2] wurzelte in biografischer Erfahrung. Kraszewski verbrachte die erste Hälfte seines Lebens in Podlachien, Litauen und Wolhynien; kein Wunder also, dass er sich immer mit dem geografisch-regionalen Litauen identifizierte.[3] Er unterschied die „Litauer“ (im geografisch-historischen, nicht im ethnischen Sinne) von den Bewohnern Masowiens, Wolhyniens, Galiziens oder Großpolens.[4] Das uni-

1 Zu Kraszewski und Litauen siehe: Niedźwiecka, „J. I. Kraszewski a ruch litewskiego odrodzenia“; Jackiewicz, *Literatura polska na Litwie*, 171–182; Szulska, *Litwa Kraszewskiego*, 288-461; Kalęba, *Rozdroże*, 121–145. Alle Übersetzungen in diesem Beitrag stammen von Bernhard Hartmann.

2 Ich verwende die Bezeichnungen „Litauen“ und „historisches Litauen“ als Synoyme für das Großfürstentum Litauen.

3 Zu den Manifestationen von Kraszewskis regionaler Selbstidentifikation (*gente Lithuanus*) siehe: Bachórz, „Litwa“; Niedźwiecka, „Litwa w życiu i twórczości“; Prymak, „‚Mam serce litewskie‘“.

4 Die regionalen Einteilungen in Kraszewskis Denken wurzeln in der historischen Tradition, zum Teil auch als Folge der Aufteilung des früheren Staates in drei Teilungsgebiete.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

versitäre Wilna wirkte als Inkubator seines literarischen und wissenschaftlichen Schaffens. Das Wilnaer Archiv lieferte ihm das Material für eine vierbändige Geschichte der Stadt sowie für eine Monografie zur Geschichte des alten Litauen.[5] Kraszewski nutzte es auch für die Gestaltung der Handlung seines in der Reformationszeit angesiedelten frühen historischen Romans *Kościół Świętomichalski w Wilnie* (Die St.-Michaelis-Kirche in Wilna, 1833). Dieser spezifischen Form der Geschichtsschreibung – als Belletristik und erst in zweiter Linie als Wissenschaft – verdankte Kraszewski seine gesellschaftliche Wirkung als Verbreiter von Wissen über die Vergangenheit des Königreichs Polen und des Großfürstentums Litauen. Ein weiteres Werk über Litauen war das dreiteilige Versepos *Anafielas*, das unter Litauern sehr populär war und sogar als Nationalepos angesehen wurde. Am Ende seines Lebens schrieb Kraszewski den 1882 publizierten Roman *Kunigas*, der eine Episode des Konflikts der Gediminiden mit dem Deutschordensstaat im 14. Jahrhundert aufgreift.[6]

Zugleich war Litauen in Kraszewskis Schaffen Teil einer weiter gefassten, übergeordneten staatsbürgerlichen Gemeinschaft, die zwar realpolitisch nicht mehr existierte, aber im geistigen Erbe der Adelsrepublik fortlebte. Diese Hinterlassenschaft, die in der Epoche der Romantik auf andere soziale Stände erweitert wurde, bestimmte Mitte des 19. Jahrhunderts die Horizonte und Programme des gemeinsamen Widerstands der Erben gegen die Gewalt der Teilungsmächte. Das Konzept der „zweistufigen" Identität (nach Juliusz Bardach[7]) wird in der Forschungsliteratur Kraszewski und Syrokomla als typischen Repräsentanten dieser Denkweise zugeschrieben. Es lässt keinen Raum für die Eigenheit Litauens und seiner Geschichte, erst recht nicht vor der Personalunion (Union von Krewo 1385) und der Realunion mit Polen (Union von Lublin 1569). Der polonozentrische Diskurs zeichnet ein vereinfachtes und reduziertes Bild von Litauen. Vor diesem Hintergrund wählt Małgorzata Litwinowicz-Droździel einen anderen Zugang zur Identitätsproblematik bei Kraszewski: Statt von einem hierarchischen Stufenmodell geht sie von zwei oder mehreren gleichrangigen Kulturen aus, die das individuelle Bewusstsein prägen (kulturelle Bi- oder Polyvalenz).[8] Dieser Ansatz ist insbesondere dort produktiv, wo das heidnische Litauen und dessen Endphase im Mittelpunkt von Kraszewskis Interesse stehen. Als Schriftsteller und Historiker interessierte er sich besonders für Momente der Krise, der Erschöpfung und der Erschütterung der alten Ordnung vor dem Entstehen einer neuen. Im Hinblick auf das alte Litauen veranschaulichte er diesen Prozess zunächst in einer Arbeit zu dessen „alter Geschichte", dann im epischen Zyklus *Anafielas* und schließlich 1881 im Roman *Kunigas*, mit dem ich mich hier befasse.

Kunigas entstand schon in der Emigration in Dresden, wo der Schriftsteller sich seit 1863 aufhielt. Der Roman regt zu unterschiedlichen Lesarten an. So würde eine Lektüre

5 Kraszewski, *Wilno od początków jego*; Kraszewski, *Litwa. Starożytne dzieje*.

6 Als Historiker des heidnischen Litauens lieferte Kraszewski die Inspiration zu Władysław Syrokomlas Versepos *Margier* (1855). Jedoch griff Syrokomla das Motiv der Verteidigung Pillenens sehr viel früher auf, als der Romanautor Kraszewski es in *Kunigas* tat.

7 Bardach, *O dawnej i niedawnej Litwie*, 201–211.

8 Litwinowicz-Droździel, *O starożytnościach litewskich,* 32–33. Die Autorin arbeitet mit der Begrifflichkeit Antonina Kłoskowskas (siehe Kłoskowska, *Kultury narodowe*, 424).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

anhand der Konzepte von Mimikry und Hybridität (Homi Bhabha) sicher zu interessanten Ergebnissen führen. Mich interessiert im Folgenden der soziale und religiöse Kontext des von Kraszewski gezeichneten Bilds der Vergangenheit. Die in den 1880er Jahren geführten lebhaften Debatten über die Interpretation der polnischen Geschichte und ihre Bedeutung für die kollektive Identität brachten auch Kraszewski dazu, sich in dieser wichtigen Frage zu Wort zu melden. Dabei zeigt sich, dass sein Bild der Vergangenheit nicht weit von der Eindeutigkeit und stärkenden Idealisierung entfernt ist, nach der die Ideologen der litauischen nationalen Wiedergeburt so dringend suchten.

Das Wiedererinnern der Vergangenheit

Ziel dieses Aufsatzes ist die Rekonstruktion der elegischen Sicht Kraszewskis auf die litauische Vergangenheit unter besonderer Berücksichtigung des 14. Jahrhunderts. Die Handlung von *Kunigas* spielt in der Zeit, in der Gediminas (ca. 1275–1341) die Herrschaft über Litauen übernahm und eine neue Dynastie begründete. In diesem Roman bündeln sich wie in einem Brennglas die wichtigsten Elemente von Kraszewskis Geschichtsphilosophie. Außerdem ist er als literarisches Werk bedeutsam, in dem der Autor in Fiktion überführt, was er bei Chronisten und Historikern las (Peter von Dusburg, Maciej Stryjkowski und anderen). Die methodologischen und fachlichen Probleme, mit denen Kraszewski wie alle Erforscher einer weit zurückliegenden Vergangenheit zu kämpfen hatte, schlugen sich in all seinen Arbeiten zum alten Litauen nieder. Sie sind im Kontext des damaligen historischen Wissens zu betrachten, mit dem Kraszewski sich laufend vertraut machte. Der Stand dieses Wissens blieb nahezu das gesamte 19. Jahrhundert über unverändert. Die jüngste Geschichtsschreibung (20./21. Jahrhundert) revidierte viele der im 19. Jahrhundert geäußerten Ansichten und Vermutungen grundlegend.

Die polnische Literaturwissenschaft interessiert sich erst seit einigen Jahren vermehrt für *Kunigas*.[9] Das liegt vor allem an der litauischen Thematik des Romans, die keine Verknüpfungen mit der polnischen Geschichte aufweist. In den ersten Kapiteln ist häufig vom Deutschritterorden die Rede – dem gemeinsamen Feind von Polen und Litauern. Die Handlung beginnt auf der Marienburg, wo wir den jungen Jerzy kennenlernen, den als Kind entführten Sohn einer litauischen Fürstenfamilie.[10] Römisch-katholisch getauft und von einem Mönch namens Bernard zum Christen erzogen, entzieht Jerzy sich bald dessen Obhut und erfährt die Wahrheit über seine Herkunft (gewisse Parallelen zu *Konrad Wallenrod* sind unübersehbar, doch Mickiewiczs Held unterscheidet sich fundamental von Kraszewskis *Kunigas*). Der Klang der litauischen Sprache weckt in Jerzy patriotische Gefühle und den Wunsch, zu den „Seinen" zu fliehen. Einen zusätzlichen Impuls zum Antritt der riskanten Reise nach Litauen liefert die Begegnung mit der litauischen Gefangenen Baniuta. Nach vielen Anstrengungen gelangt Jerzy in den litauischen Wäldern zu ihm mental fremden Menschen, die heidnische Gottheiten

9 Chwin, *Literatura i zdrada*, 430–443; Bujnicki, „Litewscy ‚barbarzyńcy'"; Szulska, *Litwa Kraszewskiego*, 223–233; Mierzwicka-Liedtke, „*Margier* Władysława Syrokomli", 567–579.

10 Das Wort „kunigas" leitet sich von der indoeuropäischen Wurzel *gen, ken* (germanisch *kun*, *kunja*, *kunjaz*) ab, die ‚Stamm, Abstammung' bedeutet. Es bezeichnet die Person eines Herrschers (ohne begriffliche Unterscheidung zwischen Fürst oder König). Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, 404.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

verehren; anschließend kehrt er nach Pillenen (lit. Pilėnai) zurück, wo er den Platz seines verstorbenen Vaters einnimmt. Nachdem er den von den Kreuzrittern erhaltenen Namen Jerzy abgelegt und den ihm von seinen Eltern gegebenen Namen Marger angenommen hat, verteidigt er als rechtmäßiger Kunigas die litauische Festung gegen den Angriff der Kreuzritter. Er stirbt in den Flammen eines Opferstoßes, den die tapferen Verteidiger errichten, weil sie lieber bei lebendigem Leibe verbrennen als sich dem Feind geschlagen geben wollen.

Die Handlung von *Kunigas* spielt vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung Litauens mit dem Deutschordensstaat im dritten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts. Mit Ausnahme der Schlussszene des Romans (der Belagerung Pillenens), in der die Namen einiger bekannter europäischer Ritter in den Reihen des Deutschritterordens genannt werden, spielen historische Figuren keine unmittelbare Rolle. Die Person des Großmeisters benötigt Kraszewski nur dazu, die Maschinerie der kriegerischen Handlungen gegen die Litauer in Gang zu setzen. Der damals herrschende Großfürst Gediminas tritt nicht in Erscheinung, das Geschehen konzentriert sich ganz auf die Festung Pillenen. Der historische Herrscher wird gleichsam durch Reda, Jerzy-Margers Mutter, vertreten. Reda verwaltet das Schloss und die Grenzprovinz zunächst allein. Nach der überraschenden Rückkehr des Sohnes übergibt sie diesem die Regierungsgeschäfte. Die Figur des Marger stützt sich ebenfalls auf mittelalterliche Quellen,[11] doch im Grunde weiß man kaum etwas über seine ‚wahre' Identität. Der genaue Ort der historischen Burg, in der sich eine durch Chroniken verbürgte Selbstverbrennung von Belagerten ereignete, ließ sich bis heute nicht eindeutig ermitteln. Man kann daraus schlussfolgern, dass Kraszewski die politische Geschichte Litauens und seiner Verstrickung in die Interessen von Papst und Kaiser (einem Verbündeten des Deutschritterordens) nicht interessieren.[12] Die literarische Fiktion erhält in *Kunigas*, ungeachtet der für den Schriftsteller programmatischen Treue zu historisch belegbaren Tatsachen, Züge einer geschichtsphilosophischen Diagnose.[13]

Kraszewskis Geschichtsphilosophie wurzelt in einer humanistischen Weltanschauung, die Ende des 18. Jahrhunderts unter anderem von Johann Gottfried Herder erneuert wurde. Für Herder ist der Mensch „zur Humanität und Religion […] gebildet", und das „sonderbare Mittel zur Bildung der Menschen ist Sprache".[14] Für Herder wie für Kraszewski ist die Sprache eine lebendige Wirklichkeit, aus der immer neue Generationen Kultur entwickeln, der sie eine historische Richtung geben. Individuelles und kollekti-

11 In mittelalterlichen Chroniken erscheinen zudem mehrere Figuren mit diesem Namen.

12 Anders in der historischen Arbeit *Litwa. Starożytne dzieje*, in der zumal im zweiten Band die chronologische und chronistische Ordnung dominieren.

13 Zu Fragen der Kompetenzen und Aufgaben historischer Schriftsteller im 19. Jahrhundert existiert eine umfangreiche Forschungsliteratur. Zu Kraszewski siehe Danek, *Pisarz wciąż żywy*, 167–204; Wrzosek, „Klio"; Sołtys, *Józef Ignacy Kraszewski.* Zu Kraszewskis *Litwa. Starożytne dzieje* gibt es vergleichende Studien: Błachowska, *Wiele historii*, 173–186; Prymak-Sawic, „Litwa i Polska". Siehe auch Świerzewski, „Józef Ignacy Kraszewski".

14 Herder, *Ideen zur Philosophie* I, 343.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ves Gedächtnis haben sprachlichen Charakter.[15] Sprachlichen Charakter haben auch die wichtigsten Initiationen des Titelhelden von *Kunigas* in die Kultur der eigenen Nation, von der er jahrelang unfreiwillig abgeschnitten war. Als Jerzy zum ersten Mal bewusst dem Klang einzelner litauischer Worte lauscht, weiß er noch nicht, dass er früher Marger hieß. Sie kommen aus dem Mund eines auf der Marienburg festgehaltenen Sklaven:

> – Mówże ty mi – rzekł, marszcząc się, chory [Jerzy] – mów mi o tym, o czym wczoraj rozpowiadałeś. Ja, sam zostawszy, gdy myślę a myślę, coraz więcej przypominam sobie. Tak! ta mowa wasza, której ty mi kilka słów powiedziałeś, była mi znana w dzieciństwie. Jedno twoje słowo wydobyło ze mnie jakby utopionych i przysypanych dużo. Oni mi powiadają, że sierotą z Niemiec mnie przywieźli, ale kłamią. Dzieckiem słyszałem tę mowę, mówiłem nią; litewska to mowa i ja Litwinem być muszę… tak jak ty!
> Teraz, gdy w te mroki lat dawnych się wpatruję, coraz mi więcej rzeczy na pamięć przychodzi, które jakby mgłą były okryte. Mgła się rozprasza […].
> Chory Jerzy już dumał, i nagle, jak przebudzony, zawołał:
> – Kunigas? Kunigas?
> – Aha! tak u nas najstarszych panów zowią – odparł chłopak.
> – Ja dobrze pamiętam – rzekł Jerzy bijąc się w czoło – że mnie dzieckiem na ręku piastująca kobieta tym imieniem uspokajała i wołała.[16]

> „Erzähle mir", sagte der kranke [Jerzy] stirnrunzelnd, „erzähle mir, wovon du gestern gesprochen hast. Wenn ich allein bin und nachdenke, kann ich mich an immer mehr erinnern. Ja! Eure Sprache, von der du mir gestern einige Worte sagtest, war mir in der Kindheit vertraut. Eines deiner Worte brachte in mir viele versunkene und verschüttete andere hervor. Sie sagen mir, dass sie mich als Waise aus Deutschland hierherbrachten, aber sie lügen. Als Kind habe ich diese Sprache gehört, sie gesprochen; Litauisch ist es und ich muss Litauer sein – so wie du!
> Jetzt, wo ich das Dunkel der weit zurückliegenden Jahre durchdringe, kommen mir immer mehr Dinge in Erinnerung, die gleichsam von Nebel verdeckt waren. Der Nebel lichtet sich […]."
> Der kranke Jerzy war bereits wieder in Gedanken versunken, doch plötzlich, wie aus einem Schlaf erwacht, rief er aus:
> „Kunigas? Kunigas?"
> „Ja! So werden bei uns die ältesten Herrscher genannt", erwiderte der Junge.
> „Ich erinnere mich gut", rief Jerzy und schlug sich an die Stirn, „dass mich als Kind die Amme auf dem Arm mit diesem Namen rief und beruhigte."

15 Zum breiteren Kontext siehe Florczak, *Europejskie źródła teorii językowych*, 135–144.

16 Ich zitiere nach der Ausgabe von 1956: Kraszewski, *Kunigas*, 27; 29. Erstdruck in der Zeitschrift *Kłosy* 1881, Nr. 810–837. Erste Buchausgabe: Warszawa 1882. Weitere Auflagen: 1901, 1929, 1946, 1947, 1954, 1956. Eine litauische Übersetzung (Adolfas Vėgėlė) erschien 1909 in Wilna.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Das Wiedererinnern[17] der vergessenen Sprache, der Stimme aus der Vergangenheit, wird in Kraszewskis Roman zum Ausgangspunkt eines existenziellen und nationalen Erwachens. Kraszewski lässt seinen Protagonisten in der Begegnung mit dem litauischen Kriegsgefangenen das Wissen über die Sprache seiner Kindheit wiedererlangen und liefert in Gestalt der Melancholie und der Empfindung eines Verlusts, die Jerzy regelmäßig heimsuchen, eine psychologische Motivierung dieses Prozesses. Auf symbolische Weise kompensiert er das Fehlen der eigenen Stimme der Litauer in der Erinnerung an das mittelalterliche Europa. Kurz nach seiner nationalen Erweckung erkennt Jerzy sich in der Rolle Margers, des zur Verteidigung der Festung Pillenen gegen die Kreuzritter bestimmten Kunigas. Allerdings muss er seine Muttersprache von Grund auf neu erlernen. In der Welt von Kraszewskis Figuren ist die Sprache nämlich mehr als eine ethnische Grenze, die über die Zugehörigkeit zur einen oder anderen Seite des Konflikts entscheidet. Ebenso bedeutsam – psychologisch wie sozial – ist Jerzys kulturelles Unangepasstsein an die Gemeinschaft der Litauer, der Mangel an spontaner Vertrautheit mit allem, was seinen Ausdruck in der Erfahrung und Benennung der Welt findet und was nur in Worten möglich ist, die ein integraler Bestandteil dieser Welt sind. Wir erfahren nicht, ob und wie Marger es schafft, diese Hürde im für die Identifikation mit seinem „ursprünglichen" Vaterland unerlässlichen Verstehen der heimatlichen, ihm aber mental fremden, „barbarischen" Sprache zu überwinden.

Wie sieht das Litauen der Gediminas-Zeit bei Kraszewski aus? Diese Frage betrifft vor allem seine räumliche Struktur im Roman. Ich analysiere im Folgenden drei Repräsentationen, um so den weiteren Rahmen für die Interpretation des Schicksals des Titelhelden sowie der mit ihm verbundenen Nebenfiguren Szwentas und Baniuta abzustecken.

Die Perkūnas-Eiche

Nachdem er aus der Marienburg geflohen und entlang von Weichselufer und Ostseeküste ins Land der Litauer gelangt ist, befindet Jerzy sich plötzlich tief im litauischen Urwald, dem damaligen (geografisch nicht näher bestimmten) Zentrum eines heidnischen Kultes, zu dem die Eroberer noch nicht vorgedrungen sind. Hier begegnet er zum ersten Mal den institutionalisierten Formen der litauischen Religiosität. Er sieht, wie Pilger dem obersten Priester (*krewe*) oder seinen Stellvertretern (*krewule*) Opfergaben für Perkūnas, einen der höchsten Götter des alten Litauen, zu Füßen legen. Vor dessen Statue brennt Tag und Nacht ein heiliges Feuer, das von eigens für diese Aufgabe ausgewählten Barden und Bardinnen (*wajdelot[k]a*) bewacht wird. Diese Organisation des sakralen Raums, seine soziale und religiöse Hierarchie sowie die gesamte umgebende Infrastruktur basiert zu großen Teilen auf dem Bild des mittelalterlichen Volksglaubens, das die Chronisten des Deutschritterordens nach Europa vermittelten.[18] Die neuere

17 Siehe Czapliński, Kończal, „Odpominanie", 301–303. Przemysław Czapliński und Kornelia Kończal definieren diesen Begriff, der im Deutschen auch als „Wachrufen einer Erinnerung" wiedergegeben werden kann, als eine bewusste Erinnerungsarbeit, die **weniger auf** der Wiedererlangung vergessener Inhalte, sondern **primär** auf dem Sich-Bewusstmachen ihrer Existenz beruhe (301).

18 Peter de Dusburg (poln. Piotr z Dusburga), *Kronika ziemi pruskiej*, 52–54 (*De idolatria et ritu et moribus Pruthenorum*).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Geschichtsschreibung lehrt uns, diese Darstellungen kritisch zu betrachten:[19] „Through Christian eyes we see Balts who usually conform to Christian models of paganism".[20] Stephen Rowells Feststellung gilt auch für Kraszewski und dessen Vorläufer im 19. Jahrhundert, deren Ansichten er teilte. In *Kunigas* wird das Bild einer patriarchalen Religionsgemeinschaft gezeichnet, die in lebendiger und unmittelbarer Verbindung zu ihren geistigen und symbolischen Quellen steht. Die erzählerisch ausgestaltete Episode konstruiert die religiöse und damit axiologisch bedeutsamste Referenzebene für den heldenhaften Kampf der Verteidiger Pillenens am Ende des Romans.

Für Kraszewski bestand in allen Bereichen des Soziallebens im alten Litauen eine enge, sich mit jeder geschichtlichen Etappe festigende Verbindung zur Religion. In *Starożytna Litwa* unterstreicht der Autor ihren Wert für die Entstehung der Nation. Das bedeutet allerdings nicht, dass die Litauer geistig oder kulturell isoliert gewesen wären. Von der Ankunft der legendären Urvorfahren aus dem „Osten" (Indien, Persien?) bis zum Beginn der Christianisierung Ende des 14. Jahrhunderts lässt sich, so Kraszewskis Auffassung, die Herausbildung und Entwicklung heidnischer Glaubenssysteme bei den Balten verfolgen. Dieser Prozess vollzieht sich im Kontakt unterschiedlicher Zivilisationen, Kulturen und Religionen und resultiert in einer Vermischung indisch-persischer Elemente mit neueren skandinavischen Einflüssen. Auf diese Weise entstand eine eigenständige „homogene Einheit". Kraszewski betrachtet diese Entwicklung mit den Augen des romantischen Historikers; er neigt dazu, das litauische Pantheon um neue, unbekannte Gottheiten zu erweitern (die Entscheidung darüber oblag angeblich dem obersten Priester).

Das achte Kapitel von *Kunigas* liefert in der analysierten Waldszene Signale für das Aussetzen oder sogar die Umkehrung dieses Prozesses. Die Religion der Litauer, einst offen für interkulturelle Transformationen, schließt sich in der Zeit der ständigen Bedrohung durch die Kreuzritter offensichtlich in die engen Grenzen der ausgeübten kultischen Rituale und Bräuche ein. Der Erzähler, der den Leser in den kultischen Raum der alten Eiche einführt, tut dies von vornherein aus der Perspektive des Vergehens dieser Welt, des Schrumpfens und der Einfriedung des Territoriums, der Überbleibsel des freien Landes, das durch die Invasion einer fremden Macht bedroht ist (Jerzys Eindringen in diese Welt ist eine kleine derartige Invasion): „Niejeden już naówczas dąb święty padł pod siekierami niemieckimi, […] wielu wejdalotów wyrzezano; ostatnie przytułki świętości starych musiały być pilnie strzeżone" („Schon manche heilige Eiche war damals unter deutschen Äxten gefallen, […] viele Wejdaloten waren niedergemetzelt worden; die letzten heiligen Zufluchtsstätten der Alten mussten streng bewacht werden").[21] Auch die natürliche Lage des religiösen Heiligtums ist signifikant. Sie verweist mittelbar auf den „pantheistischen" Charakter der litauischen Religion, auf die Vergötterung von Na-

19 Kosman, *Litwa pierwotna*, 93–112. Rowell, *Lithuania Ascending*, 125–129.

20 Rowell, *Lithuania Ascending,* 118. Den Chronik-Mythen zuzurechnen sind außerdem die Idee einer zentralen Kulturstätte – Romowe (eine Analogie zu Rom) – sowie die Idee eines heidnischen Papstes (*krewe krewejto*).

21 Kraszewski, *Kunigas*, 147. Der „Wejdalota" (heutige Form: „wajdelota") ist ein Priester niederen Ranges, der im Tempel den Göttern Opfer darbringt (Kraszewski, *Litwa*, I, 162).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

turgeschöpfen. Zugleich wird durch die Verortung der fiktionalen Handlung und der Hauptfigur im Wald die Handlung aus dem historischen Kontext im engeren Sinne herausgelöst. Alles spielt sich in einer fast märchenhaften Sphäre ab, außerhalb der realen Geschichte, isoliert vom Rest der (litauischen) Welt. In diesem Reich irren die Fantasie und das Bewusstsein des Titelhelden orientierungslos umher. Marger betritt die religiöse Szenerie ohne die nötige Vorbereitung, als Laie, der sich dem heiligen Feuer eigentlich nicht nähern dürfte.

Burg Pillenen und Bauernkate

Die beiden Gebäudetypen – Burg und Kate – stehen in Kraszewskis Roman für die imaginierte Einheit der beiden zentralen Pfeiler der sozialen Struktur Litauens. Das einfache Volk, das am Ufer lebt, erhebt seine Augen und Herzen zum Gipfel des steil aufragenden Bergs, auf dem die schützende Riesenburg liegt. Die Passagen in *Kunigas*, in denen sich die Handlung in die Burg verlagert, sind reich an Bildern des Alltagslebens der Litauer unter der Regierung von Margers Mutter, der Fürstin Reda (einer fiktionalen Gestalt). Marger betritt diese Sphäre als rechtmäßiger Herrscher der Grenzprovinz. Nach Jahren der Gefangenschaft bei den Kreuzrittern kehrt er wie durch ein Wunder zurück und trifft alles in seit dem Tod seines Vaters unverändertem Zustand an. Zuvor aber führt Kraszewski den Leser durch die Figur des Szwentas – der wegen eines erlittenen Unrechts zum Spion der Kreuzritter wurde – in die ‚innere Geschichte' der Burggesellschaft ein.

Die Konstruktion dieser Figur, einer Figur an der Grenze zweier Welten, sowie ihre Funktion für die Handlung des Romans werden mit dem Motiv der sukzessiven Rückgewinnung der geistigen Bindung des Verräters an die aufgegebene Heimat verknüpft. Der von den Kreuzrittern als Kundschafter ausgesandte Szwentas sammelt zunächst Informationen in einer armen Bauernkate am Fuße des Burgbergs. Anschließend steigt er hinauf und gelangt in den Raum eines der Stammsitze des alten Litauen. Hier durchläuft unter dem Einfluss der traditionellen höfischen Lieder (*dajnos*) seine Erinnerung eine transformierende Reinigung:

> Dziwo! Za tymi pieśniami, które nucono, wyciągnięte z głębin, zapomniane dobywały się inne śpiewy, nie słyszane od dzieciństwa, od kolebki zabyte… Pasmem jednym, szeregiem nieskończonym szły, wstając z tego grobu zapomnienia i drgały mu głosami matki, sióstr… narzeczonej.
> […] W końcu Szwentas przestał już walczyć z tą przemocą, musiał się jej poddać; oparł się o ścianę, oczy zmrużył – i widział nie to, co miał przed sobą, ale umarły świat, który pieśń czarodziejska jak nić ze złotego kłębka wysnuwała… Nie wiedział już, kędy się znajdował… Przed nim stała numa w lesie, koło niej głaz wielki, na którym czasem siadał ojciec, niekiedy siostry płachty suszyły, a on z kamuszków małych stawiał kopce. Tuż płynęła rzeka i ponad nią ze zwieszonymi głowy żółte kwitły kosaćce, białe jakieś drżące grona… Pamiętał, gdzie stawiano więcierze… kędy kąpać się chodził… I wiśniowy ogródek przy numie, i podwórko, i studnią, i od niej wiodącą w górę ścieżynę żółtą…[22]

22 Kraszewski, *Kunigas*, 69–70.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> O Wunder! Hinter diesen Liedern, die gesummt wurden, kamen andere, aus der Tiefe geborgene, vergessene Gesänge hervor, nicht mehr gehört seit der Kindheit, untergegangen seit der Wiege … In langer Reihe kamen sie gezogen, erstanden sie aus dem Grab des Vergessens und ertönten in ihm mit den Stimmen der Mutter, der Schwestern … der Verlobten.
> […] Am Ende kämpfte Szwentas nicht mehr gegen diese Übermacht an, er musste sich ihr beugen; er lehnte sich an die Wand, blinzelte – und sah nicht, was vor ihm lag, sondern eine tote Welt, die das zauberhafte Lied wie einen Faden von einem goldenen Knäuel abspann … Er wusste nicht mehr, wo er war … Vor ihm stand eine Numa [Hütte] im Wald, daneben ein großer Felsblock, auf dem mitunter der Vater saß, die Schwestern Tücher trockneten und er kleine Steinhügel errichtete. In der Nähe rauschte der Fluss, und darüber blühten mit hängenden Köpfen gelbe Schwertlilien, außerdem weiße bebende Trauben … Er erinnerte sich, wo die Reusen aufgestellt worden waren … wo er geschwommen war … Und an den Kirschgarten bei der Numa, an den Hof, den Brunnen und den von dort in die Höhe führenden gelben Pfad …

Die wie aus einem langen Traum erwachte Erinnerung liefert fotografisch genaue Bilder der Vergangenheit, die tief in die Seele der Figur eingraviert sind. Die visuellen Details – Gegenstände, Orte, Personen und Farben – beschränken sich auf den engen Raum des familiären und häuslichen Mikrokosmos. Die litauische *numa* (Hütte) bildet das Zentrum dieses idyllischen Bildes, um das sich der Rest harmonisch gruppiert. Die konkrete und private Erinnerung, hervorgerufen durch die von jungen Frauen gesungenen und in den Rang eines heimischen Rituals erhobenen „Kult"-Lieder, erhält in der Wahrnehmung der Leserschaft potenziell den Stellenwert eines archetypischen, mythischen Gedächtnisses und damit einer Form von Erinnerung, wie sie für die Romantiker bis ins 19. Jahrhundert in Volkssprache und -brauchtum bewahrt blieb. Die in der Erinnerung rekonstruierten Szenen aus Szwentas' Kindheit (die Bauernhütte) werden durch den Kontext, der sie auslöst, mit Bedeutung aufgeladen. Das Individuelle wird eingefügt in den Strom der lebendigen Tradition, die auf Redas Burg als heilig gilt, als unerschöpflicher Quell der litauischen Identität. Die vom Chorgesang getragenen Geschichten wiederholen kurz gesagt ein und dasselbe Schicksal: die Notwendigkeit der Verteidigung des ‚Zuhauses' (auch der Burg) sowie der jugendlichen Unschuld (ihr Symbol ist der Rautenkranz) vor dem Feind: „Brodaci to ludzie od morza przybyli, wysiedli na brzegi, ogródek zniszczyli" („Übers Meer kamen Männer mit mächtigen Bärten, besetzten die Küsten, zerstörten die Gärten").[23] Die Burg Pillenen fungiert in diesem Zusammenhang als Asyl der einheimischen Tugenden und als Ort, an dem die Erinnerung an die Vorfahren kultiviert wird.

Eine weitere Variation der Heimat als Zuhause erscheint im Lied eines aus Litauen vertriebenen Dorfmädchens. Wie schon erwähnt, war das unmittelbare Motiv für Jerzys Flucht seine leidenschaftliche Beziehung zu Baniuta, einer verschleppten Litauerin im

23 Kraszewski, *Kunigas*, 68.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Dienst der Deutschen. Die schöne, in der Fremde bedrängte Litauerin hält an ihrem Nationalgefühl fest. Trotz ihrer Zwangschristianisierung kultiviert sie die Erinnerung an Sprache, Religion und Brauchtum ihres Heimatlandes. Baniutas nur für litauische Ohren bestimmter Gesang versetzt den Zuhörer in das Land seiner Kindheit und evoziert zugleich symbolische Bedeutungen aus dem Alltag des Volkes. Kraszewski legt Baniuta eine beliebte litauische Weise (*daina*) in den Mund.[24] Das Leitmotiv des Liedes ist der Abschied von Familie und Freunden.

Die Verbundenheit der Litauerin zur heimischen Tradition wird von Kraszewski volkstümlich stereotypisiert.[25] Blumenmotive, zumal die Raute, nehmen in der Vorstellung der jungen Frau einen exponierten Platz ein. Nach dörflichem Brauch tragen Jungfrauen, die einen Mann suchen oder bald heiraten, einen Rautenkranz. Dessen erotische Symbolik korrespondiert im Lied mit Baniutas melancholischer Sehnsucht nach dem verlorenen Zuhause. Hier zeigt sich ihr natürlicher Hang zum idealisierenden Erinnern einer freundlichen Vergangenheit, von der sie im Grunde nichts weiß. Die nostalgischen Erinnerungen hängen nicht an einem konkreten Objekt (der Erfahrung eines Verlusts); sie dienen fast ausschließlich der Aufrechterhaltung der emotionalen Verbindung zur eigenen Vorstellung von der vergangenen Ordnung. „Powrócę ja do swoich, powrócę… a tam ojciec albo matka narzeczonego mi dadzą takiego, jaki mi należy, co będzie siedział na wysokim grodzie i panował nad wielkim krajem" („Dann kehre ich zurück zu den Meinen zurück … und dort geben Vater und Mutter mir einen [Mann], wie ich ihn verdiene, der auf einer hohen Burg sitzt und ein großes Land regiert").[26] Baniutas Traum, gesponnen um das Ideal eines litauischen Fürsten, eines mächtigen Beschützers und Herrschers, sowie um das Ideal einer Ehe, die der Bojarentochter zum sozialen Aufstieg verhelfen würde, erfüllt sich schließlich an der Seite Margers – freilich nicht in der Märchenversion. Der Liebesstrang der Handlung gewinnt bei Kraszewski an Dynamik, wenn das „Geheimnis" des künftigen Schicksals der Gefangenen an den jungen Litauer geknüpft wird, der zum deutschen Ritter erzogen werden soll. Das Schema der Liebeserwartungen der „Heldin" erscheint in *Kunigas* als rudimentäre Form des literarischen Volksmärchens vom Aschenputtel.

Romanze und Religion

Betrachten wir noch einmal die Szenen an der Perkūnas-Eiche. Kurz nach der gelungenen Flucht mit Baniuta und Szwentas nach Litauen steht Jerzy am Scheideweg zwischen den einander fremden Kulturen. Kraszewski nutzt diese „Tatsache" für die Liebesintrige

24 Kraszewski zitiert zahlreiche *daina* im ersten Band von *Litwa*. Siehe dazu sowie zur einschlägigen Forschungsliteratur Szulska, *Litwa Kraszewskiego*, 119–137.

25 Für Beata Kalęba handelt es sich um „die im 19. Jahrhundert häufig anzutreffende Vorstellung von der typischen, von fremden nationalen Einflüssen unbefleckten Litauerin (*lietuvaitė*). Sie manifestiert sich in der damaligen Literatur und Bildenden Kunst in Gestalt einer zarten jungen Frau mit goldenem Zopf und Rautenkranz auf der Stirn (das Symbol der Unschuld), die ein litauisches Lied singt" (Kalęba, *Rozdroże*, 136). Diesem Bild entspricht auch Michał Elwiro Andriollis für den Zeitungserstdruck von *Kunigas* (*Kłosy* 1881, Nr. 821, 192) angefertigte Zeichnung *Baniuta und Jerzy*.

26 Kraszewski, *Kunigas*, 94–95.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

seines Romans. Am Beginn des neunten Kapitels konzentriert sich die Narration auf die Schilderung der wundersamen Weise, auf die Baniuta von ihrer Mutter Jargała gefunden wurde. Dabei spielt eine Gottheit aus dem mythologischen Pantheon eine wichtige Rolle.

> Opowiadano sobie teraz po cichu, jak Jargała usypiała nic o dziecięciu nie wiedząc i jak we śnie przyszła do niej Lajma-Pani z obliczem słonecznym i szepnęła do ucha: – Wstań a idź, skończyły się łzy twoje, szczęście twe się poczyna – oto tam, na ziemi nagiej śpi dziecko twoje, Baniuta!
> […] Potrzeba jej [Baniucie] było wszystkiego: i szytej koszulki, i fartuszka bramowanego z dzwoneczkami, i paska czerwonego, i bursztynów na szyję, i zapięcia do gzła, i wstążek do włosów, i wianuszka na czoło…
> Boć ciemnego, rucianego wianka nie zgubiło dziewczę po drodze, tylko przywiądł, gdy na ziemi spała.[27]

> Man erzählte sich jetzt leise, wie Jargała eingeschlafen war, ohne etwas von einem Kind zu ahnen, und wie im Schlaf Lajma, die Herrin mit dem Sonnengesicht, zu ihr kam und ihr ins Ohr flüsterte: „Steh auf und geh, deine Tränen haben ein Ende, dein Glück beginnt – dort auf der bloßen Erde schläft dein Kind: Baniuta!"
> […] Ihr [Baniuta] fehlte es an allem: am genähten Hemd, am gesäumten Schellenrock, am roten Band, an der Bernsteinkette, an der Brosche zur Cotte, an den Schleifen fürs Haar, am Kranz für die Stirn …
> Denn den dunklen Rautenkranz hatte das Mädchen nicht unterwegs verloren, er war nur verwelkt, während es auf der Erde schlief.

Hier kehrt das symbolische Blumenmotiv der von Baniuta in der Kreuzritter-Gefangenschaft gesungenen litauischen Volkslieder zurück. Baniutas Rückkehr in den Schoß der Heimat ist für die Frauen ein Anlass, sie zu beschenken und ein Fest zu feiern. Die fröhliche Zeremonie wird allerdings unterbrochen. In der Folge verläuft die Szene – unter diskreter Beteiligung des Kranzes als Verlobungssymbol – nach einem anderen Szenario und unter dem Diktat des Gottes Perkūnas. Baniuta wird nach dem Spruch der heidnischen Priester (*krewule*) zur *wajdelotka* bestimmt. In den Augen der Gemeinschaft ist das eine große Ehre für die durch den langen Aufenthalt bei Feinden ‚befleckte' junge Frau. Die öffentliche Auszeichnung soll den ‚Makel' des Lebens fern vom eigenen Volk wegwischen. Vom Erzähler erfährt die Leserschaft aber, dass die plötzliche Wendung in Baniutas Schicksal nicht durch eine ‚übernatürliche' Macht bewirkt wurde, sondern durch eine Intrige des *wajdelota* Konis, der sich für Baniuta interessiert. Das religiöse Argument des wegen der jungen Frau ‚eifersüchtigen' Perkūnas wird also durch die Version für die ‚Eingeweihten' sogleich widerlegt. Mehr noch: Es stellt sich heraus, dass der alte Priester mit dem Horn, dem Symbol seiner theokratischen Macht, sich von einem Rangniederen hat täuschen lassen. Mit dem Eintreffen von Margers Mutter Reda löst sich die Illusion der religiösen Notwendigkeit endgültig auf, auch wenn das versammelte

27 Kraszewski, *Kunigas*, 160–161.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Volk weiterhin fest an den Willen der Götter glaubt. Die ganze Intrige endet banal – mit einem Freikauf gegen den Widerstand der stolzen Fürstin, die der Bojarentochter Baniuta nicht wohlwollend gesonnen ist. Der Handlungsverlauf offenbart somit Risse in der religiösen Struktur der heidnischen Welt; Kraszewski problematisiert die Krise der religiösen Autorität.

Die Perspektive des Er-Erzählers wird von Kraszewski durch die Sichtweise der emotional am stärksten involvierten und wie gesagt an einem Scheideweg stehenden Figur ergänzt. Der Protagonist Jerzy wird mit seiner Ankunft im heiligen Hain für die lokale Gemeinschaft zu einem beunruhigenden Zeichen des Widerspruchs. Aus natürlichen Gründen misstraut man ihm und behandelt ihn als Laien, der die soziale Ordnung zu zerstören droht, mit Reserve. Doch dem ‚dahergelaufenen' Ordenszögling gelingt es, allein im Vertrauen auf seinen individuellen männlichen Willen, die Geliebte aus der religiösen Gefangenschaft zu befreien, in die Baniuta von einer anachronistischen Gemeinschaft gebracht wurde.

Politik und Erinnerung

Jerzy bzw. Marger gleicht einer kulturellen Hybride. Als Christ, der von einem Ritterbruder des Deutschordens im katholischen Glauben erzogen wurde, kommt er mit der Mentalität eines anderen Menschen in die Welt der alten Litauer – als Eroberer, Ritter Christi, berufen zur Verbreitung der Lehre seiner Religion. Die heidnischen Rituale, die unverständliche Sprache zur Kommunikation zwischen Göttern und Menschen, die Perkūnas ins Antlitz geschriebene Hässlichkeit und Grausamkeit, und zuletzt die ärmliche, miserable Bewaffnung des Waldvolks werden im Roman immer wieder der zivilisierten christlichen Welt gegenübergestellt. Bemerkenswert ist jedoch, dass Jerzy seine Anpassungsschwierigkeiten endgültig auf der Burg Pillenen überwindet. Als Anführer Marger nutzt er sein im Kreuzritterstaat erworbenes militärtechnisches Wissen. Auf diese Weise erfüllt er die Erwartungen seiner patriotischen litauischen Mutter. Die patriotische Motivierung muss hier nicht religiös sanktioniert werden. Die Religion der Vorfahren ist für Reda und das Volk der höchste Wert, nicht aber für Marger.[28] Jerzys ritterlicher Geist und sein Familienstolz treffen endlich auf fruchtbaren, weil ‚heimatlichen' Grund. „Tam było gniazdo jego, tam stała kolebka, tam on obiecywał sobie panować" („Dort war sein Nest, dort stand seine Wiege, dort versprach er sich zu herrschen").[29] Am Ende seines Lebens erweckt Marger in sich den Geist des Politikers und Strategen, er plant ein Bündnis mit dem großen Kunigas Gediminas und will die Ausrüstung der Litauer modernisieren, um gegen die Kreuzritter ins Feld zu ziehen. Er empfindet sich als Teil des litauischen Volkes, seiner ‚aufgeklärten' Schicht. Demnach denkt er, anders als seine despotische und religiöse Mutter, in Kategorien eines neuzeit-

28 Zu einer ähnlichen Schlussfolgerung gelangt Inesa Szulska: „Marger, der Christ, der die Entwicklung der europäischen Länder kennt, kämpft gegen seine Glaubensbrüder für die Bewahrung der anachronistischen Welt seiner Vorfahren" („Marger, chrześcijanin, świadomy postępu krajów europejskich, walczy ze współwyznawcami w imię zachowania anachronicznego świata przodków"; *Litwa Kraszewskiego*, 230).

29 Kraszewski, *Kunigas*, 205.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

lichen Herrschers. Marger begreift auch die Unausweichlichkeit des Schicksals der ihm anvertrauten kleinen Schar der Verteidiger der Burg.

Die Verteidigung von Pillenen im Jahr 1336 wurde in Geschichtsschreibung und Literatur legendär,[30] doch erst zu Kraszewskis Zeit und Anfang des 20. Jahrhunderts erhielt sie in der offiziellen, schulbuchgemäßen Version der litauischen Nationalgeschichte den Rang eines symbolischen Ereignisses.[31] In *Kunigas* gestaltete Kraszewski in fiktionaler Verkürzung, was er zuvor in seiner Monografie über die Geschichte Litauens zu Pillenen geschrieben hatte. Den Höhepunkt, die letzte heroische Etappe des Kampfs der Litauer, fasst er in wenigen Sätzen zusammen: „Bracia ściskali się i całowali, jeden obnażał pierś, drugi ją przebijał mieczem. Ojcowie płacząc mordowali dzieci i trupy rzucali do stosu. Mężowie zadawali śmierć żonom, które się im na szyi z pocałunkiem zwieszały" („Die Brüder umarmten und küssten sich, einer entblößte seine Brust, der andere durchbohrte sie mit dem Schwert. Väter ermordeten weinend ihre Kinder und warfen die Leichen auf den Stoß. Ehemänner gaben ihren Frauen den Tod, die mit einem Kuss an ihnen hingen").[32] Einer der letzten Sätze des Romans, ausgesprochen von einem Feind, inspiriert vermutlich die litauischen Befürworter und Bewunderer der Idee des Selbstopfers auf dem Altar des Vaterlandes im 20. Jahrhundert: „Heroizm to, jakiego w dziejach nie znam przykładu, godzien, aby go uwieczniła pieśń poety" („Ein Heldentum ist dies, für das ich in der Geschichte kein Beispiel kenne, würdig, von einem Dichter in einem Lied verewigt zu werden").[33]

Kraszewskis Roman entstand fast zeitgleich mit der in Posen angefertigten Übersetzung seiner *Witolorauda* (Klage des Witold, der erste Teil des Versepos *Anafielas*, 1881–1882). An dieser Stelle ist anzumerken, dass der Kult um die litauischen Helden des Mittelalters in der polnischen Literatur (Kęstutis, Fürst Witold) den Weg für ähnliche Unternehmungen in Litauen eröffnete.[34] In *Kunigas* wird die Erzählung von den Taten Jerzys bzw. Margers nach dem Modell des ‚romantisierten' Mittelalters gestaltet. Als initiierender Moment der Rittererzählung kann der Satz gelten: „Litwę miał w sercu i na oczach ciągle, młodość go pędziła do czynu, życie bez celu męczyło go" („Ständig hatte er Litauen im Herzen und vor Augen, die Jugend drängte ihn zur Tat, das ziellose Leben quälte ihn").[35] Die Reihe der außergewöhnlichen Taten, die der Protagonist im Namen der Liebe vollbringen muss – zunächst die Befreiung Baniutas aus der deutschen Gefangenschaft, dann ihre Rettung aus dem Kreis der litauischen Wajdelotas und schließlich die Besänftigung der strengen Mutter – wird gekrönt von der heidnischen Hochzeit des Paares auf der Burg Pillenen und dem gemeinsamen Tod auf dem Opfer-

30 Eine vollständige Auflistung sowie Auszüge aus Quellentexten liefern Baronas, Mačiulis*, Pilėnai ir Margiris*.

31 Kiaupa, Kiaupienė, Kuncevičius, *Historia Litwy*, 102.

32 Kraszewski, *Kunigas*, 229.

33 Kraszewski, *Kunigas*, 231.

34 Den Beginn machte Andrius Vištelis, der Übersetzer der *Witolorauda*. Zur Biografie von Vištelis sowie zu seiner Zusammenarbeit mit Kraszewski siehe Kalęba, *Rozdroże*, 80–83. Zu den historischen Helden Litauens siehe Prymak-Lewtak, „Legenda wielkiego księcia Witolda"; Kozłowska, „Historia wspólna". 2011 erschien ein – dreisprachiges! – Sachbuch über Witold Kiejstutowicz (Vytautas): Drej, *Bohater dwóch narodów/Dviejų tautų didvyris/The Hero of Two Nations*.

35 Kraszewski, *Kunigas*, 110.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

stoß. Die Selbstverbrennung der Litauer und Litauerinnen ist bei Kraszewski weit mehr als der Abschluss der fiktionalen Handlung. Der Heldentod ersetzt hier das Begräbnisritual, das in der Vergangenheit den Großfürsten vorbehalten war. Zugleich evoziert das Finale die Frage nach dem Sinn des Opfers für die nachfolgenden Generationen. In einer extremen Lesart ließe es sich als Selbstzerstörung der heidnischen Religion deuten. Ist Pillenen nicht eine Art Atlantis der Balten, das durch die Legende der Jahrhunderte ins Leben gerufen wurde? In einer optimistischen Interpretation schreibt die Grabstätte Margers und seines Volks ihre Tat auf ewig ins litauische kulturelle Gedächtnis ein.[36]

Schlussbemerkungen

In der kondensierten Handlung seines Romans *Kunigas* präsentiert Kraszewski Elemente der politischen Ordnung aus verschiedenen Phasen der staatlichen Existenz Litauens. Er konfrontiert die Priestertheokratie mit dem jüngeren Feudalismus, woraus das mehrdeutige Bild einer Welt im Übergang entsteht. In einer derart instabilen Konstellation gibt es keinen Raum für eine einzige harmonische Kultur, denn es werden divergierende Handlungsmuster realisiert. Man kann von Kraszewski auch schwerlich eine kohärente Narration über historische Fakten erwarten. Die Einführung von Figuren aus einer feindlichen Zivilisation in die Welt Litauens verstärkt noch die innere Dissonanz. In Jerzys Gedanken vollzieht sich eine signifikante Korrektur des Bildes vom lokalen Barbarentum: „Lecz całej Litwy jednym tłumem w dolinie mierzyć nie było podobna. Na dworze Giedymina musiało być inaczej“ („Doch es ging nicht an, ganz Litauen mit der einen Volksmenge im Tal gleichzusetzen. Am Hofe des Gediminas musste es anders aussehen“).[37] Die Prämisse, dass zwei Litauen existieren – eine in der Naturordnung unter dem Schutz der Götter bestehende Volkstheokratie sowie ein an die weltliche Macht gebundenes Litauen –, wird von Kraszewski in *Kunigas* nicht ausgearbeitet. Stattdessen ist bis zum Schluss die Rede von der Grenzburg Pillenen, auf der die vom Großfürsten politisch unabhängige (!) Ritterin Reda regiert, bis Marger als rechtmäßiger Erbe seines verstorbenen Vaters die Herrschaft übernimmt.

Das sind noch nicht alle Dissonanzen im von Kraszewski in *Kunigas* gezeichneten Bild von Litauen. Der schon erwähnte Wajdelota Konis (eine fiktionale Gestalt) formuliert im Gespräch mit Jerzy eine weitere Ansicht zum religiösen Patriotismus der Litauer:

> […] tak, był u nas czas, że jeden krewe nad całym krajem Letuwy [Litwy] panował; potem rozmnożyli się krewule i kunigasowie powstali, i ziemie się porozpadały w szmaty… ale teraźniejszy wielki kunigas Giedymin, znowu weźmie wszystko w dłoń jednę.[38]

36 Dafür spricht erstens die lebhafte Rezeption von *Kunigas* in Litauen und zweitens die von Historikern und Archäologen geführte Debatte um den historischen Ort dieses Ereignisses. Die gängigste Hypothese deutet auf das Dorf Punia in der Nähe von Trakai hin. Zugleich handelt es sich um ein interessantes Beispiel für die Bestimmung von Erinnerungsorten und der mit ihnen verbundenen Geschichtspolitik.

37 Kraszewski, *Kunigas*, 168.

38 Kraszewski, *Kunigas*, 157.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> […] ja, es gab bei uns eine Zeit, in der ein *krewe* über das ganze Land Letuwa [Litauen] herrschte; dann vermehrten sich die *krewule* und die Kunigasse kamen auf, und das Land zerfiel in Stücke … doch der jetzige Großkunigas Gediminas wird alles wieder in einer Hand zusammenführen.

Der von Konis geäußerte Glaube an die Mission des Großfürsten wurzelt zwar fest in der heidnischen Religion, doch zugleich manifestiert sich in ihm eine feindliche Haltung gegenüber den nicht-autochthonen Völkern – Kreuzrittern, Kriwitschen und Ruthenen (die als ‚Andere' auf eine Stufe gestellt werden). Sein hasserfüllter Patriotismus fungiert im Roman als Repräsentation (Abbild) des litauischen Nationalismus am Ende des 19. Jahrhunderts. Konis konstruiert in seinen Aussagen ein stereotypes Bild des Fremden und zieht aus dieser Vorstellung zugleich die irrige Schlussfolgerung, es könne eine Nation in Gestalt einer homogenen Kultur existieren, die sich den benachbarten Kulturen erfolgreich widersetzt. Eine derartige Auffassung findet schon im 14. Jahrhundert keine Bestätigung in der Politik des historischen Gediminas, über die Kraszewski als Historiker schreibt: „Zachowanie podbitych ziem przy wierze, języku, obyczajach, prawach zwiastuje już niepospolitego zdobywcę, który podbija by utrzymał, nie żeby niszczył i wywracał" („Die Bewahrung des Glaubens, der Sprache, der Bräuche und der Gesetze der unterworfenen Territorien kündet schon von einem ungewöhnlichen Herrscher, der erobert, um zu bewahren, nicht um zu zerstören und umzustürzen").[39]

Der im Zentrum der Romanhandlung platzierte Liebesstrang lässt nur einige Symptome der historischen Prozesse erkennen, deren Bedeutung weit über Kraszewskis fiktionales Konstrukt hinausreicht. Gleichwohl haben die Literarisierung und das ‚Romanzenhafte' den Vorteil, dass sie Geschichte einem breiteren Leserkreis zugänglich macht, ein plastisches, das Empfinden und die Vorstellung anregendes Bild von ihr schafft und sie immer wieder auf die Ebene des Alltagslebens herunterbricht, dessen Akteure oft Nebenfiguren oder gewöhnliche einfache Menschen sind.

Aus dem Polnischen von Bernhard Hartmann

Literaturverzeichnis

Bachórz, Józef: „Litwa – ojczyzna Kraszewskiego". *Romantyzm. Janion. Fantazmaty. Prace ofiarowane profesor Marii Janion na jej siedemdziesięciolecie*. Red. Dorota Siwicka, Marek Bieńczyk. Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 1996.

Bardach, Juliusz: *O dawnej i niedawnej Litwie*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 1988.

Baronas, Darius: „Pilėnai – das litauische Masada. Auf den Spuren einer Legende". *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 65.3 (2016), 345–371.

Baronas, Darius; Mačiulis, Dangiras: *Pilėnai ir Margiris. Istorija ir legenda*. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2010.

Błachowska, Katarzyna: *Wiele historii jednego państwa. Obraz dziejów Wielkiego Księstwa Litewskiego do 1569 roku w ujęciu historyków polskich, rosyjskich, ukraińskich, litewskich i białoruskich w XIX wieku.* Warszawa: Neriton, 2018. [¹2009]

39 Kraszewski, *Litwa*, II, 208.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Bujnicki, Tadeusz: „Litewscy ‚barbarzyńcy' w powieściach historycznych Kraszewskiego". *Europejskość i rodzimość. Horyzonty twórczości Józefa Ignacego Kraszewskiego*. Red. Wiesław Ratajczak, Tomasz Sobieraj. Poznań: Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk 2006, 23–32.

Chwin, Stefan: *Literatura i zdrada. Od „Konrada Wallenroda" do „Małej Apokalipsy"*. Kraków: Oficyna Literacka 1993.

Czapliński, Przemysław; Kończal, Kornelia: „Odpominanie". *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*. Red. Magdalena Saryusz-Wolska, Robert Traba. Współpraca Joanna Kalicka. Warszawa: Scholar, 2014, 301–303.

Danek, Wincenty: *Pisarz wciąż żywy*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1969.

Drej, Szymon: *Bohater dwóch narodów / Dviejų tautų didvyris. / The Hero of Two Nations*. Marijampolė: Centrum Edukacji i Inicjatyw Kulturalnych w Olsztynie; „Konsultus mokymai", 2011.

Florczak, Zofia: *Europejskie źródła teorii językowych w Polsce na przełomie XVIII i XIX wieku. Studia z dziejów teorii języka i gramatyki*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; Wydawnictwo PAN, 1978.

Herder, Johann Gottfried: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Berlin; Weimar: Aufbau-Verlag, 1965. 2 Bde.

Jackiewicz, Mieczysław: *Literatura polska na Litwie XVI–XX wieku*. Olsztyn: Wyższa Szkoła Pedagogiczna, 1993.

Kalęba, Beata: *Rozdroże. Literatura polska w kręgu litewskiego odrodzenia narodowego*. Kraków: Universitas, 2016.

Kiaupa, Zigmantas; Jūratė Kiaupienė; Albinas Kuncevičius: *Historia Litwy. Od czasów najdawniejszych do 1795 roku*. Przekł. Piotr Grablunas, Jowita Niewulis-Grablunas, Justyna Prusinowska, Rafał Witkowski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.

Kłoskowska, Antonina: *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: PWN, 2012.

Kosman, Marceli: *Litwa pierwotna. Mity, legendy, fakty*. Warszawa: Iskry, 1989.

Kozłowska, Mirosława: „Historia wspólna – historia osobna. Polsko-litewskie transfery kulturowe: Margier i Kiejstut". *Rocznik Komparatystyczny* 10 (2019), 201–231.

Kraszewski, Józef Ignacy: *Anafielas. Pieśni z podań Litwy*. Wilno: Józef Zawadzki, 1840–1845. 3 Bde.

Kraszewski, Józef Ignacy: *Kunigas. Powieść z podań litewskich*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1956 [[1]1882].

Kraszewski, Józef Ignacy: *Litwa. Starożytne dzieje. Ustawy, język, wiara, obyczaje, pieśni, przysłowia, podania itd*. T. 1. *Historya do XIII wieku*. T. 2. *Historya od początku XIII wieku do roku 1386*. Warszawa: Drukarnia Stanisława Strąbskiego, 1847–1850.

Kraszewski, Józef Ignacy: *Wilno od początków jego do 1750 roku*. Wilno: Józef Zawadzki, 1840–1842. 4 Bde.

Litwinowicz-Droździel, Małgorzata: *O starożytnościach litewskich. Mitologizacja historii w XIX-wiecznym piśmiennictwie byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego*. Kraków: Universitas, 2008.

Markowska, Helena: „Mendog w literaturze polskiej pierwszej połowy XIX wieku. Perspektywa postkolonialna". *Romantyzm środkowoeuropejski w kontekście postkolonialnym*. Część 2. Red. Michał Kuziak, Bartosz Maciejewski. Kraków: Universitas 2016, 101–113.

Mierzwicka-Liedtke, Marta, „*Margier* Władysława Syrokomli i *Kunigas* Józefa Ignacego Kraszewskiego – podwójne oblężenie Pillen". *Kraszewski i nowożytność. Studia*. Idea i układ tomu Jarosław Ławski. Red. Anna Janicka, Krzysztof Czajkowski, Łukasz Zabielski. Białystok: Prymat, 2015, 567–579.

Modzelewski, Karol: *Barbarzyńska Europa*. Warszawa: Iskry, 2004.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Niedźwiecka, Maria: „J. I. Kraszewski a ruch litewskiego odrodzenia narodowego na Litwie". *Acta Universitatis Wratislaviensis. Prace Literackie* XXII (1981), 139–153.
Niedźwiecka, Maria: „Litwa w życiu i twórczości Józefa Ignacego Kraszewskiego". *Życie literackie i literatura w Wilnie XIX–XX wieku*. Red. Tadeusz Bujnicki, Andrzej Romanowski. Kraków: Universitas, 2000.
Piotr z Dusburga: *Kronika ziemi pruskiej*. Wydali, wstępem i przypisami opatrzyli Jarosław Wenta i Sławomir Wyszomirski. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 2007.
Prymak, Agnieszka: „‚Mam serce litewskie…' Litwa Kraszewskiego. Rekonesans". *Obrazy kultury polskiej w twórczości Józefa Ignacego Kraszewskiego*. Red. Barbara Czwórnóg-Jadczak. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2004, 149–161.
Prymak-Lewtak, Agnieszka: „Legenda wielkiego księcia Witolda w twórczości J. I. Kraszewskiego oraz w litewskiej i polskiej świadomości historycznej". *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio FF* 25 (2007), 19–47.
Prymak-Sawic, Agnieszka: „Litwa i Polska w historiografii oraz historiozofii według J. I. Kraszewskiego". *Wschodni Rocznik Humanistyczny* 8 (2012), 185–210.
Rowell, Stephen Christoph, *Lithuania Ascending. A Pagan Empire within East-Central Europe, 1295–1345*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
Sołtys, Karolina: *Józef Ignacy Kraszewski jako historyk. Naukowy fundament wykładu dziejów Litwy w monografii Wilna*. Warszawa: Instytut Historii Nauki PAN, 2013.
Syrokomla, Władysław: *Margier. Poemat z dziejów Litwy*. Wilno: Księgarnia Rubena Rafałowicza, 1855.
Szulska, Inesa: *Litwa Józefa Ignacego Kraszewskiego*. Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, 2011.
Świerzewski, Stefan: „Józef Ignacy Kraszewski jako historyk Litwy. W setną rocznicę jubileuszu J. I. Kraszewskiego (1879)". *Kultura i Społeczeństwo* 4 (1978), 109–127.
Wrzosek, Stefan: „Klio, siostra Kaliope i Polihymnii. Granice historii i literatury w twórczości J. I. Kraszewskiego i wypowiedziach na jej temat". *Obrazy kultury polskiej w twórczości Józefa Ignacego Kraszewskiego.* Red. Barbara Czwórnóg-Jadczak. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2004, 105–118.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Literature as a Performative Act; Nation as Literature

Nineteenth-Century Lithuanian Literature from a Slavonic Perspective

Paweł Bukowiec (Kraków)

for poetry demands (like a prayer
for the dead) ever new names
Eugeniusz Tkaczyszyn-Dycki, *Modlitwa za zmarłych*
(Prayer for the Dead)[1]

1

The present paper is, in a way, a synthesis of several years of studies that I have conducted, first on the bilingualism of Lithuanian literature created in 1795–1831, and then on the multilingualism of Lithuanian literature in the whole of the nineteenth century.[2] In terms of study material, it is based primarily on the research work I carried out in 2013–2018, while in terms of methodology I consider it to be the result of meta-reflection that puts the previous detailed findings in order and thus allows me to present a new overall view of the importance of nineteenth-century Lithuanian literature.[3]

My position in relation to Lithuanian literature was, is, and will remain specific. Firstly, because I am a Slavonic scholar specialising in the history of Polish literature and, secondly, because of my Polish nationality. Hence, at first, I was interested in texts written in Polish, then in Lithuanian, and finally in other languages (such as Latin sermons, Belarusian poems, Russian journalism, etc.). This hierarchy is unlikely to be seen here, but it is important in terms of the origin and structure of this study. I intend to show what constitutes the essence of the greatness of nineteenth-century Lithuanian literature as viewed from the Polish point of view. This is – I will say it straight away – a very peculiar greatness, as I have not found in this literature a single work that could be called a masterpiece or whose artistic value would make it worthy of translation into the leading world languages. Somewhat by the way, I also put forward the thesis that from the perspective of the cultural history of the nineteenth century (and earlier times), Slavonic literary studies are a violently arbitrary construct in the sense that they do not take into consideration texts written in non-Slavonic languages (Baltic, Jewish, German),

1 Tkaczyszyn-Dycki, *Imię i znamię*, 48.
2 This work has been supported by the Polish National Science Centre (NCN) within the project “Lithuanian-Polish Literary Bilingualism in the Years 1795–1918” (Project No. 2013/09/B/HS2/01206).
3 See: Bukowiec, “Vita Magistra Historiae?”; Bukowiec, *Różnice w druku*; Bukowiec, “Język, projekt wspólnoty”; Bukowiec (ed.), *Žemaičių slovė = Sława Żmudzinów*; Bukowiec, *Dwujęzyczne początki*.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

even though the latter symbiotically and synergistically coexisted with works written in Polish, Belarusian or Russian and together created a mosaic culture of Lithuanian lands.

The long nineteenth century was a time of extraordinary changes in Lithuanian literature. Naturally, it participated in the processes that shaped the contemporary European literature and followed a rather typical path of literary modernisation, which should mainly be described in aesthetic and ideological terms. Generally speaking, it is a transition from the cassock of the Catholic priest Antanas Strazdas (1760–1833), to the peasant dresses of Žemaitė (actually Julija Beniuševičiūtė-Žymantienė, 1845–1921), to the bohemian cloak of Juozas Albinas Herbačiauskas (1876–1944).[4] This question is well described in various historical syntheses of Lithuanian literature and I will not discuss it here.[5] However, the age of steam was also a time when Lithuanian literature developed from scratch its own linguistic and institutional boundaries, i. e. the norms of language and writing, as well as the publishing and reading market. It shares this experience with only a few European literatures[6], as other literatures went through this phase much earlier (for example, Polish – in the second half of the sixteenth century).

This is why I want to describe the dynamics of nineteenth-century literature in the Lithuanian language (which was part of Lithuanian literature at the time, and which later became synonymous with Lithuanian literature) in an untypical way. I wish to consider it not in aesthetic and ideological terms as a phenomenon subject to change within the historico-literary process, but from a perspective that takes into account questions that are relatively neutral in relation to the purely artistic aspects of a literary work, such as the standardisation of writing and printing, the reader's market, or book production. This is all the more reason why the social role of poetry (and even more broadly: writings[7]) in Central and Eastern Europe was extremely important. For the Poles, Ukrainians, Slovaks, Czechs, and the Baltic nations, the absence of independent statehood entailed the need for a very specific, radical politicisation of culture, which for a long time remained the only effective way and the only raison d'être of their collective existence. If we add the then dominance of literature as a *technique* for shaping

4 See: Vanagas, *Antanas Strazdas*; Narušienė, *Józef Albin Herbaczewski*; Żeleński-Boy, *Znaszli ten kraj*.

5 In English see: Kubilius (ed.), *Lithuanian Literature*.

6 Cf. Hroch, *European Nations*, 75–76: "As regards the language situation, the non-ruling ethnic communities can be divided into two groups. There were those who were able to build on an older tradition of a standard language, which had been weakened to a greater or lesser degree – for example, the Greeks, Czechs, Hungarians, Croatians, Finns, Catalans and Welsh. Then there were those who could not build on such a tradition directly, either because it had been completely discontinued or because it had never existed. The latter group comprised the Estonians, Latvians, Lithuanians, Ukrainians, Belarusians, Slovaks, Slovenians, Basques, Galicians, Bulgarians, Serbians and Romanians, as well as the Irish and Norwegians. Their much later efforts to codify their standard languages centred on the spoken vernaculars and, in the Protestant countries, also on the printed tradition of religious texts that dated back to the Reformation." Hroch does not mention the Catholic tradition of religious texts in the Baltic languages, in the case of Lithuanians dating back to the 16th century. See for example: *Литовский катихизисъ Н. Даукши*.

7 In the case of Lithuanian lands, we can safely identify men of letters with intellectuals.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

mass imagination[8], we can easily see that when we discuss literatures in relation to the nineteenth century and the territories of the former Polish-Lithuanian Commonwealth, we in fact talk about nations. Consequently, when we study the standardisation of the medium of literature and its material prerequisites, that is language, as well as print and the printing market, respectively, we actually investigate the problem of how a nation is shaped. And last but not least, it is this perspective – very close to the concept of distant reading[9] – that allows us to fully appreciate the importance of Lithuanian literature of the time in question and to see its undeniable greatness.

2

Let us, therefore, try and look at nineteenth-century Lithuanian literature not as an artistic phenomenon, but as a linguistic and social one, i. e. a momentous factor in establishing the literary field.[10] If we adopt this perspective, the most striking thing about this field will be the linguistic homogenisation that progressed over time, the gradual transition from multilingualism to writing in one language – a language with a codified grammar, vocabulary, and a fully shaped linguistic standard. Talking about the process of linguistic homogenisation puts the notion of *national literature* into very sharp focus. As a result, the philological approach, which attributes a text to a given literature on the basis of the language criterion, utterly unfunctional within the embraced framework. And not because of the existence of hybrid works (that is written in more than one language), but for much more fundamental reasons.

The concept of national literature is based on an essentialist distortion. It makes us see historical texts as an emanation of the ahistorical spirit of nation and ignore their performative community-forming aspect. However, if we conduct a simple experiment and reverse the causal nexus, that is acknowledge that – at least in nineteenth-century Central Europe – it is not so much the nation that creates its literature, but rather a literature that creates or co-creates its nation, we shall realise the unsuitability of the linguistic criterion and the solutions it offers. What is more, such a common-sense and anti-philological attitude to the matter makes it possible to see the grotesque vapidness of disputes over the national "assignment" of writers important for a given region. Adam Mickiewicz (1798–1855), in Poland considered as the greatest Polish poet, is a classic example here. The aim of historically oriented literary studies should not be to decide whether Mickiewicz is a Belarussian, Lithuanian or Polish poet, but to describe the history of his formative influence on the collective identities of each of these nations.[11] Lithuanian literature is therefore a collection of texts considered by Lithuanians to be

8 In the twentieth century this position was taken over by radio, television and cinema, which in turn were recently dethroned by social media.

9 Moretti, *Distant Reading*, 43–62.

10 This part of the text was generally inspired by the classic analysis of Bourdieu, *The Rules of Art,* 45–173.

11 Mickiewicz was, of course, a Polish writer, and his influence on Poles, our literature, identity, etc. is overwhelming. This, however, does not invalidate his position as a Lithuanian or Belarusian writer.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

"their own", important for their history and identity, no matter in which language and by whom they are written.

Textbooks on Lithuanian literature inform us of the existence of quite a rich Lithuanian religious literature, both Catholic and Protestant, from the sixteenth to the eighteenth century. It is no coincidence that the patron of the Lithuanian National Library (Lietuvių nacionalinė biblioteka) is not one of the great writers of the nineteenth century[12], but Martynas Mažvydas (c. 1520–1563), the author of the oldest book in Lithuanian, i. e. the Protestant *Catechismus*, published in 1547 in Königsberg.[13] This print contains dedications and an introduction in Latin (printed in Antiqua), and the core part, that is the catechism and songs, in Lithuanian (printed in 'Gothic' script).[14] It can therefore be considered as a symbolic herald of the multilingualism of the nineteenth century. Many books similar to the *Catechismus* were created, both in Prussia[15] and in the multi-ethnic Grand Duchy of Lithuania, but it was not until the non-existence of the state[16] that Lithuanian-language literature flourished and its continuous, institutionalised functioning as Lithuanian national literature was initiated.

Antanas Klementas (1756–1823)[17], a provincial nobleman from Samogitia and author of a huge and never entirely published *silva rerum* entitled *Dziełko moje* (My Work), should be considered the first writer of this period. Among the multitude of Polish poems, this collection also includes some works in Lithuanian.[18] The oldest is a piece with the Polish title *Moja piosnka* (My Song), related to the anti-Russian uprising of 1794. The most important text in the book, dating from 1810, is the long poem *Donis priedero* (The Gift of Duty) in Lithuanian, but with explanations in Polish. The last writer of the long nineteenth century is Herbačiauskas[19], mentioned above, with his Polish-language brochure *O Wilno i nie tylko o Wilno* (For Vilnius and More than Just Vilnius). However, the Klementas-Herbačiauskas bracket can be confusing for at least

12 A standard compendium lists six great Lithuanian writers of this century. These are: Antanas Baranauskas, Motiejus Valančius, Maironis (Jonas Mačiulis), Vincas Kudirka, Vincas Pietaris, and Žemaitė. See.: Girdzijauskas (ed.), *Lietuvių literatūros istorija*, 705–818. In my opinion, a seventh great should also be mentioned, namely Antanas Strazdas (see.: Drazdawskas, *Giesmies*).

13 On the so-called Lithuania Minor (Mažoji Lietuva) from the sixteenth to the nineteenth century, see Safronovas, *The Creation of National Spaces in a Pluricultural Region*, 39–86 (extensive bibliography: 375–429).

14 [Mažvydas], *Catechizmusa prasty szadei*.

15 The most important text written in Lithuanian before this era is the poem *Metai* ('Seasons') by a Prussian pastor, Kristijonas Donelaitis (1714–1780). The work was probably completed around 1775 in Prussian Tolminkiemis (Ger. Gut Tollmingkehmen, today Чистые Пруды), but the first edition (bilingual, German-Lithuanian) was not published until 1818: [Donelaitis], *Das Jahr*.

16 The Grand Duchy of Lithuania collapsed with the entire Polish-Lithuanian Commonwealth in 1795, and the Republic of Lithuania was founded in 1918.

17 The symbolic role of the "first writer" could also be assigned to someone contemporary to Klementas, e.g. Strazdas or Dionizas Poška (1764–1830).

18 Klementas, *Žemaitiška giesmelė*.

19 The symbolic role of the "last writer" may well be assigned to someone contemporary to Herbačiauskas, such as Mečislovas Davainis-Silvestraitis (1849–1919) or even Sofija Kymantaitė-Čiurlionienė (1886–1958).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

two reasons. First of all, it *unintentionally* encourages the limitation of the multilingualism of nineteenth-century Lithuanian literature to Lithuanian-Polish bilingualism. Although this is convenient from the point of view of a Polish literary historian, it is grossly inconsistent with the facts. Lithuanian writers of that century wrote not only in Lithuanian and Polish, but also in Russian[20], German[21], Belarusian[22] and Latin[23]. The quantitative predominance of Lithuanian and Polish texts is enormous, but at no point in the nineteenth century was Lithuanian literature (only) bilingual.

Secondly, it was only until 1831, i. e. until the outbreak of the November Uprising, that Lithuanian literature was definitely multilingual. Later, especially after 1864, i. e. after the fall of the January Uprising, it became increasingly monolingual, ever more comprehensively and consciously Lithuanian. This was associated with a radical increase in the number of texts in Lithuanian and publishing houses that released mostly such literature, as well as the spread of Lithuanian national identity based on a sense of belonging to a distinct ethnos, as well as on pride in linguistic and historical distinctiveness. At the end point, in 1918 and later, Lithuanian literature, with Kaunas as the political capital and literary centre, no longer gives the researcher a chance to successfully deconstruct the concept of *national literature*, as it is in essence linguistically monolithic. This fundamental qualitative change is accompanied by significant quantitative changes, i. e. a sharp rise in Lithuanian language texts and prints in the second half of the century. This upsurge could be described as paradoxical, as its origins should be sought in the 1860s, when, after the fall of the January Uprising, the Russian administration in Lithuania introduced a de facto ban on printing Lithuanian works in the Latin alphabet.[24] In fact, however, the soaring number of Lithuanian prints (in Latin characters) occurred at that time not because the authorities banned their production, but without any link to the ban. What is equally important is that the reason for this was not some innate or acquired defiance of Lithuanian writers, but the growing number of people who wanted to write and read in Lithuanian, as well as the progressing, even though inhibited by extremely difficult political and cultural conditions, institutionalisation of Lithuanian literature. It must therefore be assumed that, if not for the ban, these texts would be much more numerous and very different.

20 Russian-language texts were written by Antanas Baranauskas (see e.g. Барановскій, *Замѣтки о литовскомъ языкѣ и словарѣ*) or Jonas Basanavičius (see e.g. Бассанович, *Как литовцы в древности переправлялись по воде*), among others.

21 Many writers from the so-called Lithuania Minor wrote in German. Liudas Rėsa, the author of the German translation of Kristijonas Donelaitis' poem *Metai* (*Das Jahr in Vier Gesängen*, Königsberg 1818), is an excellent example here.

22 Poems in Belarussian were written by, e.g. Jan Czeczot (see e.g. *Фальклор у запісах Яна Чачота*) and Wincenty Korotyński (see e.g. written parallelly in the Latin and Cyrillic alphabets *Найяснейшаму яго милосьци гаспадару императару Александру Микалаявичу*).

23 For example, Maironis (*Praelectiones de Justitia et Jure*).

24 See: Aleksandravičius, Kulakauskas, *Pod władzą carów*, 308–319.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

3

It seems that before the November Uprising (1830–1831) the empire's authorities even favoured Lithuanian-language publications. This position should be connected primarily with the programme of cultural occidentalisation carried out by Tsar Alexander I before 1825. The first significant episode in this very short story is the astonishing work of Samogitian Bishop Juozapas Arnulfas Giedraitis (1754–1838). Giedraitis was involved in a large nationwide project to translate the Bible into the languages spoken in the empire. Despite many adversities, he managed to complete his project and publish (with his own *imprimatur* and with his own money) the first Lithuanian translation of the *New Testament*, with additions in other languages (in Latin, French, and Polish).[25] The peasants in his diocese spoke mainly the Samogitian dialect of the Lithuanian language, so Giedraitis demanded that there be parish schools where local children would learn to read and write in Lithuanian. Thus, regardless of the fact that Giedraitis' motivations were primarily pastoral and not nationalistic, without his activity the first two generations of Lithuanian writers would not have come into being: those born around 1760 and those born 20–40 years later.[26]

The division of the vast Russian Empire into educational districts, and the subordination of all education and virtually all publishing production to universities, which were shaped in the Western fashion, were supposed to bring Russia closer to Europe. The Herder-like appreciation of the locality, as well as ethnographic, linguistic and historical studies developed on a large scale, brought about a remarkable bloom of Polish culture in the Vilnius district. There is no exaggeration in stating that the Imperial Vilnius University is the most important university in the history of Polish culture.[27] At the same time, however, it was this university (or the Vilnius seminary) that educated the representatives of the second generation mentioned – the intelligentsia coming from Samogitian peasants. Two of them in particular, namely Simonas Tadas Stanevičius (1799–1848)[28] and Simonas Daukantas (1793–1864)[29], had a great influence on the development of Lithuanian-language literature (and Lithuanian national consciousness).[30] Analysing the situation of the Lithuanian-language literature in Russia before 1825, it is hard to resist the impression that the main obstacle to its more dynamic development was the reluctance of the Polish cultural elite of Vilnius at the time: prominent professors, editors of the most important magazines, and censors. This conflict can be treated as part of the controversy between the Classicists and the Romanticists, key for nine-

25 *Naujas Istatymas*.

26 Prašmantaitė, *Žemaičių vyskupas Juozapas Arnulfas Giedraitis*.

27 At this university, outstanding lecturers (Joachim Lelewel, the Śniadecki brothers, Euzebiusz Słowacki, and others) met with probably even more outstanding students (Mickiewicz and minor poets from his circle, Andrzej Towiański, Ignacy Domeyko and many others). The formative effect of this university can also be seen in the biography of another great Polish poet, Juliusz Słowacki (son of Euzebiusz).

28 Lebedys, *Simonas Stanevičius*.

29 Merkys, *Simonas Daukantas*.

30 Eidintas, Bumblauskas, et al., *The History of Lithuania*, 118–125; Aleksandravičius, Kulakauskas, *Pod władzą carów*, 68–74; Seton-Watson, *The Russian Empire 1801–1917*, 164–171.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

teenth-century Polish culture. The representatives of the Polish classicistic elites attacked Lithuanian classicistic writers just as vehemently as they attacked young Romanticists of Mickiewicz's generation. This indicates the existence of another, extra-aesthetic antagonistic factor – it was, of course, language and the beginnings of a separate national consciousness related with it.[31]

After the fall of the November Uprising, Lithuanian-language literature hibernated in a survival form. The university that had previously served as a centre for Lithuanian studies was closed down by a decision of the state authorities in 1832. In these circumstances, the role of Lithuania's most important cultural institution was reclaimed by the Catholic Church. Another bishop of Samogitia, Motiejus Valančius (1801–1875)[32], and the future bishop of Seinai, Antanas Baranauskas (1835–1902)[33], who debuted with a Polish poem shortly before the January Uprising and also wrote a lot of poetry in Lithuanian, should be considered the most important Lithuanian authors of that time.[34] The 1860s was the time of the most important independence uprising in Lithuanian history – the January Uprising. From the perspective of the history of Lithuanian culture, the most significant consequence of this rebellion's fall was the aforementioned ban on printing Lithuanian texts in the Latin alphabet, which was in force until 1904. Lithuanian literature dealt with this ban very effectively in several complementary ways. Lithuanian publishers used to deceive the governorate by placing misleading information about the place and/or date of issue. Books manufactured in Vilnius or Saint Petersburg were described as being published abroad or before 1864, and thus were not subject to the ban. To prove the opposite was difficult. Thriving publishing centres were established in Lithuania Minor, that is the Kingdom of Prussia, precisely in Tilžė (Ger. Tilsit, Pol. Tylża, today Советск in Russia), Bitėnai (Ger. Bittehnen, Pol. Biteny, today in Lithuania) and Ragainė (Ger. Ragnit, Pol. Ragneta, today Неман in Russia). The transfer of books published there across the Prussian-Russian border contributed to a unique cultural phenomenon, i. e. the emergence of a profession and a specific ethos of book smugglers (Lit. *knygnešys*). The last important source of Lithuanian prints was Lithuanian Americans, particularly the publishing houses operating in Shenandoah, Pennsylvania.[35]

Despite the extremely difficult political situation, the second half of the nineteenth century was a time of unprecedented quantitative and qualitative flourishing for Lithuanian literature. The uprising of 1863–1864 unleashed the accumulated community-forming energy, and the European paradigms of the functioning of literary culture were creatively adapted to the situation in Russian Lithuania. The absence of a legal publishing market, for example, had an impact on the very specific use of pseudonyms, which later, after the abolition of the printing ban, knitted together with surnames as a kind of testimony to the glorious past of their bearers.

31 Maciūnas, *Lituanistinis sąjūdis XIX amžiaus pradžioje*.
32 Jasaitis, *Motiejus Valančius*.
33 Aleksandravičius, *Giesmininko kelias*.
34 Aleksandravičius, Kulakauskas, *Pod władzą carów*, 75–89; 184–201.
35 Niemojewski, "Epoka zakazu druku"; Merkys, *Knygnešių laikai*; Ochmański, *Litewski ruch narodowo-kulturalny*.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

The most important feature of this literary culture is the unprecedented primacy of (illegal) magazines. The two most important of them, *Auszra* (1883–1886) and *Varpas* (1889–1905), both issued in Tilžė and Ragainė, Prussia, are considered by Lithuanians as forges of their identity.[36] But there were many more titles. The overwhelming majority of them were printed in the Latin alphabet. However, there were some magazines printed in Fraktur (e.g. the very interesting periodical *Lietuviszka Ceitunga*, issued in Klaipėda from 1877–1940).

The dominance of magazines had a huge impact on literature. Firstly, poems and short epic and dramatic forms were preferred due to publishing constraints. Secondly, it was the reason for the relatively low popularity and poor editorial quality of books. In fact, most of the Lithuanian non-serial publications from that period are small volume brochures issued by the editors of magazines. Thirdly, surprisingly many Lithuanian writers of that time – more than one third – never released a book in their lives! Collected works or even single-author volumes of poems were exceptionally rare. And that had a number of consequences. One of them, very important from the perspective of this paper, is the quite high risk that texts would disappear. We know the names of writers whose works have not survived; we know the titles of large verse epics from which no line has survived to our times. The reason for this was, of course, the difficult situation of nineteenth-century Lithuanian-language culture, including above all no institutional support for the idea of storing manuscripts and the absence of a stable publishing market, and initially also public ignorance of the importance of storing manuscripts written in the Lithuanian language. All these weaknesses were overcome: the Lithuanians entered the twentieth century without a national library, without a university, without a writers' association, but with a well-developed publishing market. Symbolic evidence of the maturity of the Lithuanian publishing market is for me the six-volume edition of Vincas Kudirka's writings. It was edited in the USA and printed in Tilžė. Never before had Lithuanian culture been tempted to publish such an extensive and typographically advanced retrospective edition of the creative output of one of its writers.[37] All other typical institutions of modern national culture were established almost immediately after Lithuania regained its independence. In 1922, Lietuvos universitetas ('Lithuanian University', today Vytauto didžiojo universitetas, that is 'Vytautas Magnus University') was established in Kaunas (the temporary capital of Lithuania, as Vilnius was occupied by Poles) on the basis of the so-called courses conducted from 1920.[38] The National Library operated briefly in Vilnius and from 1920 in Kaunas.[39] The association of people of art (not only writers, but also painters, people of theatre, etc.) was founded in Kaunas in 1920.[40]

36 The phrase "forge of Lithuanian identity" is the title of a book by Paulius Subačius, *Lietuvių tapatybės kalvė*.

37 *Vinco Kudirkos raštai*.

38 "VDU istorija".

39 "Istorija".

40 Liutkus; Vengris, *Lietuvių meno kūrėjų draugija*.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

4

So far, I have mentioned several names (pseudonyms) of nineteenth-century Lithuanian writers: Antanas Baranauskas, Julija Beniuševičiūtė-Žymantienė (also known as Žemaitė), Simonas Daukantas, Mečislovas Davainis-Silvestraitis, Juozapas Arnulfas Giedraitis, Juozas Albinas Herbačiauskas, Sofija Kymantaitė-Čiurlionienė, Antanas Klementas, Vincas Kudirka, Jonas Mačiulis (known as Maironis), Vincas Pietaris, Dionizas Poška, Liudas Rėsa, Simonas Tadas Stanevičius, Antanas Strazdas, and Motiejus Valančius. In the case of some of them, Cyrillic spellings also appeared in footnotes: Антоній Барановскій, И. Ю. Бассанович, as well as Ян Чачот, Вінцэсь Аляксандравіч Каратынскі, and even Н. Даукша. There is nothing surprising about this: the multilingualism of literary culture, i. e. the multitude of languages of writing and print, clearly entailed the existence of many forms of authorial signatures. Any researcher who studies this literature – not only a Polish literary historian – is able to easily recite the Polish versions of the names of most of the writers listed above: Antoni Baranowski, Julia Beniuszewiczówna-Żymantowa, Szymon Dowkont, Mieczysław Dowojna-Sylwestrowicz, Józef Arnulf Giedroyc, Józef Albin Herbaczewski, Antoni Klementt, Wincenty Kudyrko, Jan Maculewicz, Dionizy Paszkiewicz, Szymon Tadeusz Staniewicz, Antoni Drozdowski, and Maciej Wołonczewski. Actually, only in the case of Vincas Pietaris and Sofija Kymantaitė-Čiurlionienė can I not recall the Polish versions of their names. Liudas Rėsa is a separate case: as a Prussian citizen and a professor at the University of Königsberg, he used a German signature – Ludwig Rhesa.

A closer look at the issue of the spelling of names as authorial signatures and in official documents (baptismal records, etc.) will lead to the discovery of a characteristic dynamic and many instructive complications in this seemingly simple and stable situation. As a result, it inspired me to consider this phenomenon as an excellent lens, conveniently enlarging the extremely important cultural processes that are difficult to discern by conducting purely historical and literary analyses. I have elaborated on this issue in two case studies[41]. First of all, with regard to Lithuania in the nineteenth century, an apparently common-sense assumption equating the number of versions of surname spellings with the number of languages used in writing proves false. Taking under investigation, for example, various nineteenth-century editions of poems by Silvestras Teofilis Valiūnas (Sylvester Teofilis Valenovich), and archival documents related to him, we discover at least four other Lithuanian spellings of his surname: Walenawycze, Walenawyczia, Walenawiczius, and Valenavičius. The same actually applies to all the writers who co-created this literature.

Secondly, it seems that, as a rule, the earlier these writers were born, the greater the variety of how their surnames were spelled in the Lithuanian language. The different versions of surname spelling reflect the complex and momentous process of the institutionalisation of Lithuanian as a national language. They show the significant processes taking place in the sphere of orthography and the norm of word formation. The sample series of Walenawycze, Walenawyczia, Walenawiczius, Valenavičius, Valiūnas illustrates

41 Bukowiec, “Vita Magistra Historiae?”; Bukowiec, *Różnice w druku*.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

the changes in the notation of the consonants /v/, /č/ and of the vowel /u/. These changes are not accidental or insignificant from the perspective of cultural history. They show the transition of a graphic representation of the Lithuanian word from the Polish spelling (the typical digraph ‘cz’ and the letter ‘w’, once taken over by the Polish language from the German alphabet) to the Lithuanian spelling (modelled on the Czech orthography, but taking into account the specificity of the phonology of the Lithuanian language, cf. e.g. the length marking in the vowel ‘ū’). They also clearly show the conscious rejection of the variously written Slavonic word-formative affixes ‘-icz/ycz’ (‘-ić’, ‘-ичь’, etc.) in favour of the form Valiūn-as, which is morphologically free from any Slavonic influence.[42]

Thirdly, not only does the systematic study of the spelling of the names of Lithuanian writers reveal the existence of forms that were unknown to the writers themselves and appeared in print only after their death. It also allows us to conclude that the spellings used today as standard – also present in my text – are the result of the society’s work on such a language norm that would correspond to the national ambitions of language users, and as such are often not the most popular in the material under analysis. This shows that the need for orthography to reflect the phonological specificity of the Lithuanian language slowly paved the way to the awareness of its users, who were initially satisfied with Polish fonts. It can also be observed in this material that over time the purely linguistic need to better adapt the alphabet to the phonological system overlaps with the equally strong or even stronger cultural need to orthographically (and morphologically) distinguish the Lithuanian language from Polish. In this sense, the work on such an orthography that would be not only sufficiently *suitable* for the Lithuanian language, but also *specific* enough, is a manifestation of nationalistic linguistic purism.

As might be expected, this means that – fourthly – the standard spellings of the names of nineteenth-century Lithuanian writers that are in use today are often arbitrary as they were constructed in the process of Lithuanising older forms. These people never called themselves that or – and this applies especially to younger writers, active at the end of the century – they started to call themselves that in the growing sense of incompatibility between their “linguistic self” and their “national self”, i. e. between the linguistic (not only graphical but also acoustic) representation of themselves and their own sense of national affiliation.

Fifthly, these observations make it very clear that writing is a violent tool for the establishment of linguistic and, consequently, social norms. It introduces order into the disorderly reality of tongue, and stabilises and privileges one kind of tongue, which then begins to function as a national language. The writing not only hides and thus takes away the meaning of pronunciation details, which are often very different for users of the same language, but also absentises the actual and momentary, acoustic form, or rather forms of the word, here: of the first and last name. With regard to nineteenth-century Lithuanian writers, it is most often impossible to give a precise answer to the question of what someone’s name was, that is, literally translating the Polish phrase, what someone

42 The forms ending with ‘-ycze’, ‘-yczia’, ‘-iczius’, ‘-ičius’ are various spellings of the affix ‘-icz’/’-ycz’ (Polish orthography) and the Lithuanian ending ‘-(i)us’ (contemporary orthography).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

called *him-* or *herself*. Versions encountered in official documents should be immediately rejected as written in Cyrillic, that is in a culturally alien alphabet imposed on Lithuanians. Polish versions usually seem relatively more substantiated; the people represented by them could actually have called *themselves* that at some point in their lives. However, the coexistence of Polish and Lithuanian spellings allows us to realise that establishing (especially in print) a certain written version as the only real one means erasing the actual multiplicity and variability of names, and often even invalidating the fact of the potential or actual historical variability of sound combinations used as an acoustic representation of oneself in different periods of one's life.

Sixthly, however, all this does not mean that the Lithuanian names which are commonly used as standard in contemporary literary studies are false due to their arbitrariness and artificiality. Rather, they are usually fictitious. The power of such fiction lies not only in its realistic vesting in some linguistic topicality, but above all in the pragmatic effectiveness with which it has been imposed and continues to function as truth. Such an approach solves once and for all the troublesome problem of the hierarchy of plurilingual names of the same person and suggests a different paradigm of answering the question about the cultural affiliation of the bearer of a particular name. The answer is identical: such a person was a Lithuanian writer. But this time it is derived not from the nation-forming powers of someone's texts but from the pragmatics of writing, which, by killing the voice, immobilises the name in a standard form known from identity cards (and obituaries). The question about the real name of an N.N. cannot imply an answer in the past tense, since it does not concern something that is hidden in the darkness of the past (accompanying the one it signifies and identifies). It instead pertains to something that, being present, lies on the surface of time and refers deep into it thanks to its fictitious symbolism. Thus, for example, it is impossible to answer the question of what was the *real* name of young Liudvika (or, according to other sources, Liudmila) Malinauskaitė-Šliūpienė (1864–1928), one of the first Lithuanian poets, who used the pseudonym Eglė. However, it is possible to say with certainty that this is what she has been called for a hundred years now. The institution of writing (and print) has imposed on the community of its users such a fictitious spelling as a true one, pushing other, equally or less fictitious forms (including the Polish Ludwika Malinowska-Szlupasowa) into the oblivion of history. Its legitimacy was determined by a successful performative act – pragmatically effective imposition of fiction well established in reality.[43]

5

At first glance, analysing the names of writers may seem to be an eccentric activity for a literary scholar. In order to justify the adoption of this optics it must first be noted that personal names are a very special class of signs that do not so much signify as they individualise. My surname comes from a toponym created from the name of a tree (the

43 The question of the alternation of the name is also instructive: *Liudvika* and *Liudmila* are two different names, not two different spellings of the same name. They therefore differ not only in their graphic or acoustic representation, but also in the content to which they refer.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Polish word *buk* means beech), but it does not signify my current relationship with any such place or plant. In the case of Lithuanian writers of the nineteenth century, there is a significant deviation from this general rule. The spelling of their names and surnames was constructed in such a way that, by *individualising* their bearers, it effectively *signified* their nationalistically conceptualised Lithuanianness. What is important is that these writers are not passive objects of changes in language. On the contrary, it is they – that is Lithuanian literature understood as an environment, as a field, as a multi-generational group of people creating a certain imaginary, writing, printing, and distributing texts – who are the subjects of these changes. They create not only poetry and prose, fictional subjects and worlds. As if on the margins of their conventional literary work proceeds a process of constructing a linguistically and orthographically stable form of recording their names, which is part of the process of forming the general standard of the Lithuanian language and its institutionalising as the language of the emerging nation. From the perspective of cultural studies, there is something going on here that can be called a linguistic performative act of a collective narrative identity. Language and writing, through the very transformation of their form, determine a story about the writer as a Lithuanian, about a language as the Lithuanian language, and about the recipients of the writer's works as a nation!

Regardless of the subject matter of their writings, hardly interesting today, often derivative and tediously predictable, and despite their hermetic character resulting from their close connection with their times, these writers deserve to be immortalised. With their many years of creative effort, they led to the creation of an abstract 'imagined community' and shaped the stable literary norm of the Lithuanian language as a language of writing. Nineteenth-century Lithuanian literature is a great, highly commendable creative act. By forming a stable general literary norm of the Lithuanian language as a language of writing, it equips its audience with the medium of conscious collective existence. The processes described here make up a short and intensive (lasting only one century) act of the conscious performing of a nation that took place in extremely difficult political conditions. A performative act whose effectiveness is astonishing. What is more, the combination of literary and cultural perspectives with the linguistic one makes it possible for us to see that this act is performed on two levels. The formation of a collective imagination, a community of values, pride in the achievements of the past and a sense of contemporary individuality is accompanied by an effort that is more difficult for literary and cultural scholars to observe, but is also deeper and primary in relation to all these activities. The long-lasting, at first probably unconscious, often inconsistent and chaotic because not controlled from any political centre, but ultimately deliberate creation of a common language of writing as a space for the existence of the modern Lithuanian nation, a medium for effectively naming oneself as a Lithuanian and equipping oneself with a nationalistically valorised Lithuanianness. Therefore, the only true masterpiece of Lithuanian literature turns out to be this very literature itself, its language, and its people.

Translated from Polish by Kaja Szymańska

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Literature

Aleksandravičius, Egidijus: *Giesmininko kelias. Monografija*. Vilnius: Versus aureus 2003.

Aleksandravičius, Egidijus; Kulakauskas, Antanas: *Pod władzą carów. Litwa w XIX wieku*. Transl. by Beata Kalęba. Kraków: Universitas, 2003.

Bourdieu, Pierre: *The Rules of Art. Genesis and Structure of the Literary Field*. Transl. Susan Emanuel. Stanford, CA: Stanford University Press 1995, 45–173.

Bukowiec, Paweł: *Dwujęzyczne początki nowoczesnej literatury litewskiej. Rzecz z pogranicza polonistyki*. Kraków: Universitas, 2008.

Bukowiec, Paweł: "Język, projekt wspólnoty (o niektórych wyobrażeniach tożsamościowych w twórczości pisarzy litewskich z początku XIX wieku)". *Georomantyzm. Literatura, miejsce, środowisko*. Red. Elżbieta Dąbrowicz, Marcin Lul, Katarzyna Sawicka-Mierzyńska, Danuta Zawadzka. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2015, 69–81.

Bukowiec, Paweł: *Różnice w druku. Studium z dziejów wielojęzycznej kultury literackiej na XIX-wiecznej Litwie*. Kraków: Universitas, 2017.

Bukowiec, Paweł: "Vita Magistra Historiae? The Case of Bishop B.". *Faces of Polishness. Variations of Polish Identity*. Ed. by Agnieszka Pasieka, Paweł Rodak. (In print).

Bukowiec, Paweł (red.): *Žemaičių slovė = Sława Żmudzinów. Antologia dwujęzycznej poezji litewsko-polskiej z lat 1794-1830*. Wstęp Brigita Speičytė. Kraków: Universitas, 2013.

[Donelaitis, Kristijonas]: *Das Jahr in vier Gesängen.* Ein ländliches Epos aus dem Litthauischen des Christian Donaleitis, gennant Donalitius, in gleichem Versmaass ins Deutsche übertragen von D. L. J. Rhesa. Königsbeg, 1818. https://www.epaveldas.lt/object/recordDescription/VUB/VUB01-000286238 (11.10.2020).

Eidintas, Alfonsas; Bumblauskas, Alfredas; Kulakauskas, Antanas; Tamošaitis, Mindaugas: *The History of Lithuania*. Vilnius: Eugrimas, 2013.

[Giedraitis, Juozapas Arnulpas (ed.)]: *Naujas Istatymas Jezaus Christaus Wieszpaties musu Lietuwiszku Leżuwiu*. Iszgulditas par Jozapa Arnulpa kunigaykszti Giedrayti, wiskupa Żiemayciu. Żenklinika s. Stanislowo. Wilniuje: iszpaustas pas Kunigus Missionorius, 1816. https://www.epaveldas.lt/object/recordDescription/LNB/C1R0000046108 (11.10.2020).

Girdzijauskas, Juozas (ed.): *Lietuvių literatūros istorija. XIX amžius*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001.

Herbaczewski, Józef Albin: *O Wilno i nie tylko o Wilno*. Wilno: Wydawnictwo "Mildy", 1922.

Hroch, Miroslav: *European Nations. Explaining Their Formation*. Transl. by Karolina Graham. London; New York: Verso, 2015.

"Istorija". https://www.lnb.lt/apie-biblioteka/bendra-informacija/istorija (11.10.2020).

Jasaitis, Juozas: *Motiejus Valančius*. Kaunas: Šviesa, 1994.

Klementas, Antanas: *Žemaitiška giesmelė.* Vilnius: Vaga, 1972.

Kubilius, Vytautas (ed.): *Lithuanian Literature*. Transl. by Rita Dapkutė, Diana Bartkutė. Vilnius: Vaga, 1997.

Lebedys, Jurgis: *Simonas Stanevičius. Monografija*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955.

Liutkus, Viktoras; Vengris, Antanas: "Lietuvių meno kūrėjų draugija". *Visuotinė Lietuvių enciklopedija*. http://www.vle.lt/Straipsnis/Lietuviu-meno-kureju-draugija-15399 (11.10.2020).

Maciūnas, Vincas: "Lituanistinis sąjūdis XIX amžiaus pradžioje. Susidomėjimas Lietuvių kalba, istorija ir tautotyra", *Darbai ir dienos* 8 (1939), 9–344.

[Maironis]: *Praelectiones de Justitia et Jure, quas habuat In Caesarea Romano-Catholica Ecclesiastica Academia Petropolitana Joannes Matsulevicz, Theologiae Moralis et Pastoralis Professor*. Petropoli: Officina typographica J. A. Mansfeld, 1903.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

[Mažvydas, Martynas]: *Catechizmusa prasty szadei. Makslas skaitima raschta yr giesmes del kriksczianistes bei del berneliu jaunu nauiey sagulditas.* Karalaiuczuy 1547. https://kolekcijos.biblioteka.vu.lt/islandora/object/atmintis%3AVUB01_000408215#00078. (11.10.2020).
Merkys, Vytautas: *Knygnešių laikai 1864–1904*. Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1994.
Merkys, Vytautas: *Simonas Daukantas*. Vilnius: Vaga, 1972.
Moretti, Franco: *Distant Reading*. London; New York: Verso, 2013.
Narušienė, Vaiva: *Józef Albin Herbaczewski – pisarz polsko-litewski*. Kraków: Universitas, 2007.
Niemojewski, Marcin: "Epoka zakazu druku jako geneza litewskiej nowoczesności – zarys perspektyw". *Studia Interkulturowe Europy Środkowo-Wschodniej* 11 (2018), 255–280.
Ochmański, Jerzy: *Litewski ruch narodowo-kulturalny w XIX wieku do roku 1890*. Białystok; Warszawa: Białostockie Towarzystwo Naukowe; Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965.
Prašmantaitė, Aldona: *Žemaičių vyskupas Juozapas Arnulfas Giedraitis*. Vilnius: Diemedis, 2000.
Safronovas, Vasilijus: *The Creation of National Spaces in a Pluricultural Region. The Case of Prussian Lithuania*. Transl. by Albina Strunga. Boston: Academic Studies Press, 2016.
Seton-Watson, Hugh: *The Russian Empire 1801–1917*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
[Strazdas, Antanas]: *Giesmies swietiszkas ir szwintas sudietas par kuniga Untana Drazdawska*. Wilniuy: Drukarnioy Kunigu Missionoriu [1814]. https://www.epaveldas.lt/object/recordDescription/LNB/C1B000299023 (11.10.2020).
Subačius, Paulius: *Lietuvių tapatybės kalvė. Tautinio išsivadavimo kultura*. Vilnius: Aidai, 1999.
Tkaczyszyn-Dycki, Eugeniusz: *Imię i znamię*. Wrocław: Biuro Literackie, 2011.
Vanagas, Vytautas: *Antanas Strazdas*. Vilnius: Vaga, 1968.
"VDU istorija". https://www.vdu.lt/lt/apie-vdu-kaune/vdu-vakar-ir-siandien/vdu-istorija/ (11.10.2020).
Vinco Kudirkos raštai. Surinko ir spaudai prirengė Juozas Gabrys[-Paršaitis]. 6 vols. Tilžėje: Spaudė v. Mauderodė, 1909.
Żeleński-Boy, Tadeusz: *Znaszli ten kraj? Cyganeria krakowska*. Posłowie Adam Polewka. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1955.

Барановскій, Антоній: *Замѣтки о литовскомъ языкѣ и словарѣ*. Санктпетербургъ: Типографія императорской академіи наукъ, 1898.
Бассанович, И.Ю.: *Как литовцы в древности переправлялись по воде*. Вильна: Типография Иосифа Завадского, 1914. https://www.epaveldas.lt/object/recordDescription/LNB/LNB0A22D1E7 (11.10.2020).
[Каратынскі, Вінцэсь Аляксандравіч]: "Найяснейшаму яго милосьци гаспадару императару Александру Микалаявичу, песьня з паклонам ад литовско-русинскаи мужыцкаи грамады списав Винцесь Коротыньски = Najjaśniejszamu jaho miłości haspadaru imperataru Aleksandru Mikałajawiczu, pieśnia z pakłonam ad litovsko-rusinskai mużyckai hramady spisav Vinceś Korotyński". [Akelaitis, Mikalojus]. *Jo milestaj szwiesiausiam ciesoriuj Alexandruj II, wieszpacziuj wisos Rosijos, Lanku karaluj, Pinu ir Lietuwos żemes didżiamjam kunigajkszcziuj, tejpat wałdonuj daugiaus kitun żemiu, o musu garbingiausiam ponuj Wargdienis isz Lietuwos wardąn sawo broliu = Его императорскому величеству Александру II, самодержцу всероссийскому, царю польскому, великому князю литовскому и финлядскому и многих иных стран обладателю, нашему всемилостивейшему государю Литовский крестьянин, от имени своих братьев*. Вильно: В типографии Осипа Завадзкаго, [1858], 7–11.
Литовский катихизисъ Н. Даукши. По изданию 1595 года, вновь перепечатанный и снабженный объясненіями Э. Вольтеромъ. Санктпетербург 1886. https://www.epaveldas.lt/object/recordDescription/LNB/C10000660685 (11.10.2020).
[Чачот, Ян]: *Фальклор у запісах Яна Чачота і братоў Тышкевічаў*. Мінск: Беларуская навука 1997.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Zion, Mekka, Trugbild

Zum Mnemotop Vil'nja[1] in der belarusischen Literatur

Gun-Britt Kohler und Kristina Kromm (Oldenburg)

1 Einleitung: „Vil'nja oder Minsk" gestern und heute

Als im Mai 1991 die belarusische Zeitung *Naša niva* (Unser Acker) neu gegründet wurde – 76 Jahre nach ihrer Schließung 1915, 71 Jahre nach ihrem erfolglosen Erneuerungsversuch 1920 –, war auf der Titelseite der ersten Ausgabe eine keineswegs triviale Frage platziert: „Dva centry: Vilnia ci Miensk?"[2] (Zwei Zentren: Vil'nja oder Minsk?). Die Redaktion der Zeitung reaktualisierte damit eine bereits im Zuge der politischen Entwicklungen der ersten drei Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts virulent gewordene Frage, die mit der Unabhängigkeit der Republik Belarus erneut zur Diskussion zu stehen schien: jene nach Vil'njas Bedeutung für die belarusische Kultur und das belarusische Selbstverständnis, aber auch die Frage nach dem offiziellen Status, der dieser Bedeutung zuzugestehen sei.[3]

Dass es sich explizit um eine Reaktualisierung handelte, macht ein in derselben Ausgabe platzierter Ausschnitt aus einem der zentralen Texte zu dieser Frage aus dem Jahr 1918 deutlich, dem Artikel *Dwa centry* (Zwei Zentren) des Publizisten, politischen Aktivisten und Literaturkritikers Anton Luckevič (1884–1942):

> [H]ety staradaŭny centar kulturnaha žyćcia ŭsiaho Biełaruska-Litoŭskaha kraju budzie zaŭsiody pryciahvać da siabie kulturnyja siły ŭsich krajovych nacyjanalnaściaŭ, jak archiŭ minuŭščyny, jak „pilny śviedka minulych učynkaŭ". Tut skladzieny vializnyja skarby biełaruskaj kultury, niezvyčajna bahatyja pomniki našaha staroha piśmienstva. […] Vilnia pry usialakich varunkach pavinna absluhoŭvać abodva narody, dla jakich hetaje miesta bylo kałyskaj u časach naradzin ich kultury.[4]

1 Im vorliegenden Beitrag wird die traditionelle belarusische Form „Vil'nja" des Toponyms Vilnius verwendet, um die hier beleuchtete spezifisch belarusische Perspektive zu verdeutlichen. Der belarusischsprachige (vor allem literarische) Diskurs nutzt diese Form bis heute (vgl. hierzu Dubavec, „Vilenskaja antalëhija", o. S.; Vjačorka, „Vil'nja ci Vil'njus?", o. S.). Vladimir Toporov geht davon aus, dass der ursprüngliche Name der Stadt „Vilnia" war; vgl. Toporov, „Vilnius/Wilna/Vil'na", 57.

2 *Naša niva* 1 (1991). Das Original nutzt das lateinische Alphabet.

3 Vgl. Smaljančuk, „Belaruskija simvaly Vil'ni", o. S.

4 Luckevič, „Dva centry", 9 [Orthografie sic!]; vgl. „Dwa centry", 2. Alle Übersetzungen ins Deutsche stammen von den Autorinnen.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> Dieses uralte Zentrum des kulturellen Lebens des gesamten belarusisch-litauischen Landes wird immer die kulturellen Kräfte aller Nationalitäten des Landes anziehen, als Archiv der Vergangenheit, als „wachsamer Zeuge vergangener Taten". Hier liegen immense Schätze der belarusischen Kultur, außerordentlich reiche Denkmäler unseres alten Schrifttums. […] Vil'nja muss unter allen Umständen beiden Völkern dienen, deren Wiege zur Zeit der Geburt ihrer Kultur dieser Ort war.

Luckevič hütet sich 1918 davor, einen alleinigen belarusischen Anspruch auf das inzwischen zur Hauptstadt des unabhängigen Litauen ausgerufene Vil'nja zu erheben.[5] Vielmehr dient ihm gerade der Rückgriff auf das gemeinsame belarusisch-litauische Erbe als Legitimation der Modellierung Vil'njas als „Archiv" der im Laufe der Jahrhunderte angesammelten „belarusischen Kulturschätze" und als „Wiege" der belarusischen *und* der litauischen Kultur.

Eben das Bild der „Wiege zweier Kulturen" greift *Naša niva* 1991 in ihrem knappen Kommentar zu Luckevičs Text von 1918 auf. Unter Verweis auf den ethnischen Faktor wird eine belarusische und litauische Autochthonie in Vil'nja als „Hauptstadt" und „Mekka" unterschiedlicher Kulturen formuliert; gleichzeitig kehrt die Redaktion die Frage nach der Zugehörigkeit der Stadt zu einer (oder mehreren) Nationen rhetorisch um: Vil'nja wird umcodiert vom Aneignungsobjekt einer Nation zum Ort der Zugehörigkeit:

> Спрэчка паміж нацыямі-прэтэндэнтамі на Вільню можа быць толькі за права належаць Вільні. Аднавіць у Вільні свае школы, музэі, навуковыя й культурныя ўстановы. Не «адабраць» Вільню, а захаваць Вільню. Апісаць Вільню, зразумець Вільню, узгадаць Вільню й сябе ў Вільні.[6]

> Der Streit zwischen den auf Vil'nja prätendierenden Nationen kann nur ein Streit um das Recht sein, Vil'nja anzugehören. In Vil'nja eigene Schulen, Museen, wissenschaftliche und kulturelle Einrichtungen zu erneuern. Vil'nja nicht „an sich zu nehmen", sondern Vil'nja zu erhalten. Vil'nja zu beschreiben, Vil'nja zu verstehen, Vil'nja und sich selbst in Vil'nja zu erinnern.

Die Konstruktion (wie auch die Demontage) eines belarusischen Vil'nja vollzieht sich indessen nicht allein im Medium der Publizistik, sondern auch und zuvörderst im Medium der Literatur. Im Vorwort zu seiner 2003 in der Zeitschrift *Arche* publizierten Anthologie belarusischer Vil'nja-Lyrik bezeichnet der Schriftsteller und Journalist Sjarhej Dubavec die Rolle Vil'njas in der belarusischen Dichtung als „unvergleichlich" und betont, sie ließe sich allenfalls mit den „absoluten Bildern" der belarusischen Literatur vergleichen – dem Dorf, der Mutter und Belarus selbst.[7] Dubavec unterscheidet historisch

5 Zum historischen Kontext vgl. zum Beispiel Marples, „Die sozialistische Sowjetrepublik", 137–139; Snyder, *The Reconstruction of Nations*, 52–72.

6 *Naša niva* 1 (1991), 9. Gleichwohl ist die Umkehrung lediglich rhetorisch; im stadtsoziologischen Sinne geht es durchaus um Wiederaneignung.

7 Dubavec, „Vil'nja. Antalëhija belaruskaj paėzii", 120.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

folkloristische Texte und Lieder, in denen Vilʹnja als „Stadt schlechthin“ figuriere, von solchen, in denen die Stadt „gegenständlichere Züge“ annehme, und misst in der literarischen Konstruktion eines spezifisch belarusischen Vilʹnja der Literatur des 20. Jahrhunderts herausragende Bedeutung bei.[8]

Auf die Produktivität und Wirkmacht des literarischen Vilʹnja-Diskurses insbesondere des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts verweist exemplarisch das 1918 von Luckevič und 1991 von der Redaktion von *Naša niva* genutzte Zitat des Dichters Maksim Bahdanovič (1891–1917), das Vilʹnja als „wachsamen Zeugen vergangener Taten“ apostrophiert und folglich als belarusisches Mnemotop modelliert.[9] Aber auch der Philosoph, Essayist und Literaturkritiker Valjancin Akudovič nimmt 1998 für die Abwehr des ‚Trugbildes‘ eines belarusischen Vilʹnja zugunsten der Stadt Minsk Rekurs auf literarische Texte, unter anderem wiederum auf Maksim Bahdanovič:

> Забыцца, як мага хутчэй забыцца на гэтага «гораду чароўныя прынады», пакінуць Вільню для сантымэнтаў, экскурсіяў, эміграцыі, архіву няспраўджаных праектаў, дзе найвялікшы зь няспраўджаных – яна сама.[10]
>
> Vergessen, diese „bezaubernden Verlockungen der Stadt“ so schnell wie möglich vergessen, Vilʹnja den Gefühlen, Exkursionen, der Emigration, dem Archiv unverwirklichter Projekte überlassen, deren größtes es selber ist.

Der Rahmen des Spannungsfeldes, das die Modellierung Vilʹnjas in der belarusischen Literatur konstituiert, ist mit diesen einführenden Überlegungen grob abgesteckt: Es erstreckt sich zwischen den medialen Polen von Literatur (vor allem Lyrik) und Publizistik

---

8 Dubavec, „Vilʹnja. Antalëhija belaruskaj paėzii“, 120: „[...] Вільня часта губляе сваю прадметнасьць і выступае ў ролі места наогул [...]. Прадметныя рысы вобраз гораду зноў набывае ў вершах паэтаў XIX ст. [...]. Але толькі ў XX ст. Вільню пачалі апяваць не як горад наогуль і не як проста горад, а з усьведамленьнем яе месца і ролі ў гісторыі і культуры Беларусі“ („Vilʹnja verliert oft seine Gegenständlichkeit und tritt in der Rolle der Stadt schlechthin auf [...]. Das Bild der Stadt gewinnt mit den Gedichten der Dichter des 19. Jahrhunderts wieder gegenständliche Züge [...]. Aber erst im 20. Jahrhundert begann man Vilʹnja nicht als Stadt schlechthin und nicht einfach als Stadt zu besingen, sondern im Bewusstsein seines Platzes und seiner Rolle in der Geschichte und Kultur der Belarusʹ“).

9 Die entsprechenden Verszeilen in Bahdanovičs Gedicht „Vulki Vilʹni zijajucʹ i hulka hrymjacʹ...“ („Vilʹnjas Straßen glänzen. Wie sie schallend gellen!...“) lauten: „І на вежы, як круглае вока савы, / Цыферблат – пільны сведка мінулых учынкаў“ („Und auf dem Turm, wie das runde Auge der Eule, / das Zifferblatt, wachsamer Zeuge vergangener Taten“). Bahdanovič bezieht die Zeugenschaft hier auf das Zifferblatt als Zeitmaß der Turmuhr (wohl des Glockenturms der Kathedrale, deren obere Stockwerke inklusive der Uhr erst aus dem 16. bzw. 17. Jahrhundert stammen, während der Turm selber bereits im 14. Jahrhundert gebaut wurde und ursprünglich zur Burganlage gehörte). Luckevič und die Redaktion von *Naša niva* nutzen das Zitat also verzerrt.

10 Akudovič, „Horad, jakoha njama“, o. S. Akudovič zitiert hier den Schlussvers aus Bahdanovičs Gedicht „U Vilʹni“ (In Vilʹnja): „О, горада чароўныя прынады!“ („Oh, der Stadt bezaubernde Verlockungen!“). Auch dieser Bezug ist verzerrend, insofern es bei Bahdanovič um die „Verlockungen“ der modernistischen Stadt schlechthin geht, nicht um Vilʹnjas spezifisch belarusische Anziehungskraft; vgl. Anmerkungen 55 und 184.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

im Zeitraum zwischen der Konstituierungsphase der belarusischen Nationsbildung im engeren Sinne zu Beginn des 20. Jahrhunderts, die jedenfalls im Medium der Literatur bis Ende der 1920er Jahre virulent bleibt, und ihrer Reaktualisierung nach dem Zerfall der Sowjetunion. Die Konstruktion, Fortschreibung und Demontage des ‚Stadttextes Vil'nja' produziert, variiert und verhandelt dabei Gesten symbolischer Aneignung, die sich gerade im Kontext des späten und unabgeschlossenen Diskurses ‚nationaler Bewusstseinsbildung' als Ringen um Dignität begreifen lässt – um eine Dignität, deren Beglaubigung durch Minsk fragwürdig zu sein scheint.

Vor dem Hintergrund dieser Gemengelage geht dieser Beitrag der Frage nach, wie im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts und um die Jahrtausendwende Vil'nja literarisch konstruiert wird. Bei den für die Untersuchung exemplarisch ausgewählten Texten handelt es sich (vornehmlich) um Vil'nja gewidmete Lyrik, die gegebenenfalls auch (direkt oder indirekt) das Großfürstentum Litauen thematisiert.[11] Die These lautet, dass diese Texte Vil'nja als belarusisches Mnemotop modellieren, dessen zentrale Funktion die Konstruktion historischer Dignität ist. Von besonderem Interesse ist die Frage, ob bzw. inwiefern um die Jahrtausendwende auf die im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts etablierten Muster zurückgegriffen wird bzw. sie fortgeschrieben oder abgewandelt werden. Es geht also um die Modellierung Vil'njas als belarusischen literarischen Gedächtnisraum und um dessen kulturideologische bzw. -historische Implikationen im Hinblick auf die belarusische Nationalbewegung.

Die Rede von einem (belarusischen) Vil'nja-Text bleibt dabei unter dem Vorbehalt des Hypothetischen: Tomas Venclova behauptete und belegte 2003 einen Vilnius-Text, den er als polykulturell und polychron spezifizierte, und für dessen Beschreibung er litauische, polnische, jüdische und belarusische Diskurstraditionen miteinander in Dialog brachte.[12] Ebenfalls mit Bezug auf, gleichermaßen aber in Abgrenzung von Vladimir Toporov skizzierte Inga Vidugirytė 2013 einen litauischen Vilnius-Text. Sie geht von koexistierenden Stadttexten aus, die in Verbindung zu unterschiedlichen nationalen Traditionen mit je unterschiedlichen Stadtnarrativen stehen. Als belegt gilt ihr dabei die Existenz je eines jüdischen, polnischen und litauischen Vilnius-Textes; ein vergleichbarer belarusischer Vilnius-Text bildet in ihrer Darstellung bezeichnenderweise eine Leerstelle, auch wenn Vidugirytė dessen Möglichkeit prinzipiell einräumt.[13] Sjarhej Dubavec' Feststellung, im 20. Jahrhundert habe die belarusische Literatur Vil'nja hinsichtlich

11 Dabei kann es um das Großfürstentum Litauen in der Form gehen, in der es im 14. bis 16. Jahrhundert bestand, oder auch um das Großfürstentum als Bestandteil Polen-Litauens vom 16. bis Ende des 18. Jahrhunderts.

12 Venclova, „Vilnius/Wilno/Vilna", 11.

13 Vidugiritė, „Peterburgskij tekst", 14. Vgl. auch ebd., 11: „В отличие от Петербургского текста, Вильнюсский текст, в принципе, может существовать в разных литературах: польской, еврейской, литовской, русской, белорусской, украинской. К настоящему времени понятие применяется в отношении русской литературы, литовской литературы и в отношении всей многоязычной литературы Вильнюса" („Im Unterschied zum Petersburg-Text kann es einen Vilnius-Text prinzipiell in unterschiedlichen Literaturen geben, der polnischen, jüdischen, litauischen, russischen, belarusischen, ukrainischen. Derzeit findet der Begriff in Bezug auf die russische und litauische Literatur sowie auf die mehrsprachige Literatur in Vilnius Verwendung").

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

der Rolle und des Ortes dieser Stadt in der belarusischen Kultur und im belarusischen Selbstverständnis thematisiert, wie auch sein Hinweis auf die Präsenz Vil'njas in der belarusischen Folklore, weisen indessen deutlich in die Richtung eines Vil'nja-Textes Toporovscher Prägung.[14]

In jedem Fall lassen sich die hier untersuchten Texte aber als ‚Stadttexte' *sensu* Mahler begreifen, also als Texte, „in denen die Stadt ein – über referentielle bzw. semantische Rekurrenzen abgestütztes – dominantes Thema ist".[15] Stadttexte, so Mahler, sind in ihren „sprachliche[n] Strukturen und Strategien dominant darauf ausgerichtet […], Textstädte zu produzieren".[16] Die Textstadt ist also das Produkt des Stadttextes bzw. von Stadttexten. In Bezug auf die hier ausgewählten Texte wird die aus diesen hervorgehende ‚Textstadt Vil'nja' als belarusisches Mnemotop fassbar, also als memorial codierter Gedächtnisraum Vil'nja, dessen konkrete topografische Referenz (die ‚reale Stadt') ihrerseits wiederum „an die [sie] als Mnemotop […] etablierenden Texte erinner[t]".[17]

Im Kontext der belarusischen Nationalbewegung im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts und ihrer Fortsetzung ab den 1990er Jahren ist das Mnemotop Vil'nja Bestandteil eines breiteren (Wieder-)Aneignungsdiskurses: Als reales Zentrum der Wiedergeburtsbewegung,[18] aber auch als Metonymie vergangener Staatlichkeit ist Vil'nja ein konstitutiver Parameter jenes kollektiven kulturellen und symbolischen Kapitals, dessen Akkumulation der Abwehr des ‚Geschichtslosigkeitsverdachts' und der Beglaubigung historischer und literarischer Dignität nach innen und nach außen dient. Das derart hervorgebrachte Narrativ bedient zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Metapher des aus dem Schlaf erwachten Volkes, die wiederum die Akkumulation des fraglichen Kapitals als Wiederaneignung – gegebenenfalls in Konkurrenz zu anderen nationalen

---

14 Dubavec, „Vil'nja. Antalëhija belaruskaj paėzii", 120. Toporov selbst hat das (synkretistische) mythopoetische Potential von Vilnius anhand der Gründungslegenden untersucht und damit den Grundstein für die Bestimmung eines Vilnius-/Wilna-/Vil'na-Textes gelegt; vgl. Toporov, „Vilnius/Wilna/Vil'na".

15 Mahler, „Stadttexte – Textstädte", 12.

16 Mahler, „Stadttexte – Textstädte", 12.

17 Pethes, „Mnemotop", 198. Die wechselseitige Beziehung zwischen dem Mnemotop Vil'nja und den literarischen Texten, die es hervorgebracht haben, mithin zwischen der durch Repräsentation und/oder Imagination literarisch produzierten Textstadt Vil'nja, die wiederum auf die reale Stadt zurückprojiziert wird, illustriert eindrucksvoll der 1994 von Sjarhej Dubavec produzierte kurze Dokumentarfilm *Vilenski zbornik* (Vilnjaer Sammlung, 1994). Auf einem ähnlichen Prinzip gründet Ljavon Luckevičs mit Fotografien angereicherter Band *Vandroŭki pa Vil'ni* (Streifzüge durch Vil'nja, 1998) sowie der Fotoartikel *Stračanaja stalica. Dapamožnik-hid pa belaruskaj Vil'ni* (Die verlorene Hauptstadt. Leitfaden und Stadtführer durch das belarusische Vil'nja, 2009) von Kastus' Ljaškevič.

18 1906–1915, 1920 und 1991–1996 erscheint hier die Zeitung *Naša niva*, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts *das* Konsolidierungszentrum der – auch literarischen – Wiedergeburtsbewegung darstellt. Zur Bedeutung für die Nationalbewegung vgl. Unučak, *‚Naša niva' i belaruski nacyjanal'ny ruch*; Schimsheimer, „Nationsbildung"; zur Bedeutung für die Konstituierung der ‚belarusischen Nationalliteratur' vgl. Vabiščėvič, *Stanaŭlenne nacyjanal'naj paėtyčnaj tradycyi*; Navumenka, „Die Autonomisierung"; zu Strategien der Zeitung für die Akkumulation kulturellen und symbolischen Kapitals, auch im Hinblick auf Vil'nja, vgl. Kohler, „Feldgrenzen, Dissimilation".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Diskursen – plausibilisiert und legitimiert.[19] Ab den 1990er Jahren steht dieses Narrativ im Kontext der Abkehr vom sowjetischen Diskurs und belarusischer nationaler Selbstvergewisserung.

Zur belarusischen Vil'nja-Literatur liegen bislang zwei Anthologien vor, deren Publikationszeit – der Beginn der 2000er Jahre – die Aktualität der (neuen) Arbeit am Mnemotop Vil'nja im ersten Jahrzehnt nach der Erlangung staatlicher Eigenständigkeit eindrucksvoll belegt.[20] Die demgegenüber eher als prekär einzuschätzende Forschungslage ist für den Kasus Belarus typisch: Aus belarusistischer Perspektive hat eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der literarischen Relevanz Vil'njas bislang nur am Rande stattgefunden;[21] die nichtbelarusistische (bislang nur historische) Forschung wiederum blendet den belarusischen Aspekt weitgehend aus. Der amerikanische Historiker Theodore Weeks hält beispielsweise in seiner Studie *Vilnius between Nations* eine Auseinandersetzung mit der belarusischen Problematik mit folgendem Argument für vernachlässigenswert:

> Certainly this ethnic group was present in significant numbers in the city. In the twentieth century, Vilnius was even proposed as a possible capital of a Belarusian state (or Soviet Socialist Republic). In the city itself, however, the Belarusians never managed to organize in a way that threatened to dominate urban space (as, for example, Jews, Poles and Lithuanians all did at different times). The Belarusian myth and reality of Vilnius constitute a topic that certainly deserves its own study but will not form a large part of this book.[22]

19 Zur Aneignung von Vergangenheit im Sinne „wiedergewonnener Geschichte“ in polykulturellen „Zwischenräumen“ vgl. Loew, Pletzing, Serrier, „Zwischen Enteignung und Aneignung“, 11–12. In Bezug auf Vilnius relevant: Mačiulis, Nikžentaitis, Safronovas: „L'appropriation symbolique“. Im Hinblick auf Strategien der Akkumulation nationaler Ressourcen zum Nachweis literarischer Dignität dominierter bzw. emergenter Literaturen ist zu verweisen auf Pascale Casanovas Ausführungen zu ‚kleinen Literaturen‘ (Casanova, *The World Republic of Letters*, 220–223) und auf Michael Einfalt (Einfalt, „Sprache und Feld“).

20 Die in der Reihe „Bac'kaŭščyna“ (Vaterland) publizierte Anthologie Sjarhej Panizniks von 2001 versammelt ca. 120 Texte unterschiedlicher Gattungen (inkl. Ausschnitte aus Romanen sowie Artikel und Essays); Sjarhej Dubavec' zwei Jahre später publizierte Anthologie umfasst ca. 90 Gedichte und Poeme (erzählende Verstexte) und schließt als einzigen nichtliterarischen Text Anton Luckevičs Artikel zu Vil'nja in der belarusischen Literatur ein. Bei beiden Sammlungen handelt es sich aber lediglich um eine Auswahl. Für eine Kritik an Panizniks Anthologie und seinen Auswahlkriterien vgl. Dubavec, „Vilenskaja antalёhija“.

21 Für die historische Perspektive sind zu nennen: Voranaŭ, „Vil'nja – Vil'no – Vil‘njus“; Šybeka, „Z historyi belaruskich maraŭ“; für die literatur- bzw. kulturwissenschaftliche Perspektive unter anderem: Ratnikava, „Vil'nja ŭ ljustėrku“; Daražok, „Belaruskaja Vil'nja“; Kedryk, „Vil'nja ŭ palityčnych praektach“.

22 Weeks, *Vilnius between Nations*, 9. Auch die polnische (Bujnicki, Zajas, *Wilno literackie na styku kultur*; Bujnicki, Romanowski, *Życie literackie i literatura w Wilnie*), litauische (Mačiulis, Nikžentaitis, Safronovas, „L'appropriation symbolique d'une ville multiculturelle“; Kvietkauskas, *Vilniaus literatūrų kontrapunktai*; Kaleda, *Ieškant poetinės Vilniaus tapatybės*) sowie deutschsprachige (Wendland, „Stadtgeschichtskulturen“) Forschung widmet der belarusischen kulturellen Aneignung Vil'njas gegenüber polnischen, litauischen und jüdischen Phänomenen, wenn überhaupt, le-

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Insofern gerade die Literatur am ‚belarusischen Vil'nja-Mythos' mitgeschrieben hat, leistet die vorliegende Untersuchung einen Beitrag zur Schließung einer im wissenschaftlichen Diskurs zu konstatierenden Forschungslücke.[23]

2 Literarische Vil'nja-Repräsentationen im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts

2.1 Kontext und Diskurs

Zwischen 1905 und 1939 ist Vil'nja ständiges, wenn auch nicht immer alleiniges Zentrum der belarusischen National- bzw. Wiedergeburtsbewegungen in wechselnden Machtkonstellationen.[24] Als solches gewinnt die Stadt reale und symbolische Bedeutung als Organisationszentrum, als kulturelles Zentrum und als Talentschmiede sämtlicher belarusischer Autorinnen und Autoren zu Beginn des 20. Jahrhunderts.

Zur Zeit der sogenannten Wiedergeburtsbewegung (*Adradžėnne*) ist Vil'nja Sitz von *Naša niva* (1906–1915), der ersten längerfristig erscheinenden Zeitung in belarusischer Sprache, die das Konsolidierungszentrum der Bewegung selbst, aber auch der sich um das Periodikum herum formierenden literarischen Kräfte bildet.[25] Eines der erklärten Ziele von *Naša niva* ist die ‚Aufklärung' ihres zentralen Adressaten, der belarusischen Bauernschaft (aber auch der polonisierten Elite), und die Schärfung nationalen historischen Bewusstseins – ein Ziel, das mit der Notwendigkeit der Akkumulation bzw. Wiederaneignung kulturellen Kapitals zur Legitimierung des Anspruchs auf Dignität korreliert: Die Zeitung ist durchzogen von einem Netz intertextueller Bezüge, das darauf abzielt, zwischen dem Großfürstentum Litauen, dem belarusischen Kulturraum und dem Anspruch auf kulturelle Wiedergeburt eine schlüssige Verbindung herzustellen.[26] Gleichzeitig machen die organisatorischen und symbolischen Strategien Vil'nja

---

diglich marginale Aufmerksamkeit. Ausgewogener sind dagegen Timothy Snyders knappe historische Darstellung der „Wilno question" (Snyder, *The Reconstruction of Nations*, 52–72) sowie Tomas Venclova (Venclova, „Vilnius/Wilno/Vilna").

23 Die „geringe Relevanz" der Belarusen im öffentlichen Diskurs zumindest des Vil'nja der Zwischenkriegszeit konstatiert auch Snyder: „Although Vilnius/Vilnia was important for Lithuanian and Belarusian activists, these activists were not really important to Wilno" (Snyder, *The Reconstruction of Nations*, 54). Die belarusische Linguistin Dyjana Daražok unterscheidet im belarusischen kulturellen Diskurs drei zentrale Vil'nja-Mythen: 1. Vil'nja als goldenes Zeitalter der belarusischen Kultur (das Großfürstentum); 2. Vil'nja als Wiege der belarusischen nationalen Wiedergeburt (Anfang des 20. Jahrhunderts); 3. Vil'nja als geistige bzw. künstlerische Hauptstadt des heutigen Belarus (2000er) (Daražok, „Belaruskaja Vil'nja").

24 Als Hauptstadt des gleichnamigen Gouvernements gilt Vil'na bis 1915 als Hauptstadt der sogenannten Nordwestlichen Provinz (*severo-zapadnyj kraj)* des Russischen Reiches. 1915–1918 ist die Stadt Zentrum des Verwaltungsbezirks Wilna im deutschen Besatzungsgebiet Ober-Ost. 1918 wird Vilnius Hauptstadt des unabhängigen Staates Litauen. Im Zuge des polnisch-sowjetischen Krieges ist die Stadt zwischen Ende 1918 und 1921 abwechselnd in polnischer und sowjetrussischer Hand. Nach dem Frieden von Riga 1921 werden die sogenannten westbelarusischen Gebiete der Zweiten Polnischen Republik zugeschlagen; das sog. Mittellitauen (mit Hauptstadt Vilnius) wird erst 1922 polnisch.

25 Navumenka, „Die Autonomisierung des belarusischen Literaturfeldes", 145.

26 Zu den intertextuellen Bezügen und den entsprechenden Strategien vgl. exemplarisch Kohler, „Feldgrenzen, Dissimilation", 47–54; vgl. auch Schimsheimer, „Nationsbildung".

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

als autochthones Zentrum des belarusischen Raumes wahrnehmbar.[27] Flankiert werden diese publizistischen Bemühungen durch die beginnende belarusische historische, philologische und ethnografische Forschung.[28] Von Bedeutung ist schließlich die Tatsache, dass Vil'nja während der ersten zwei Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts faktisch zum Zentrum des belarusischen Verlags- (und Distributions-)wesens avanciert.[29] Die Genese der belarusischen ‚Nationalliteratur' ist somit auch im belarusischen kulturellen Gedächtnis aufs engste mit Vil'nja verknüpft. Die Wahrnehmung Vil'njas als Zentrum der Wiedergeburtsbewegung geht aber zu Beginn des 20. Jahrhunderts in keiner Weise mit realen kulturpolitischen Prätentionen auf die zu diesem Zeitpunkt noch russische Gouvernementshauptstadt Vil'na einher.[30]

Nach dem Frieden von Riga und der Teilung des belarusischen Territoriums stellt die belarusische Bevölkerung innerhalb der Zweiten Polnischen Republik (die sogenannte Zachodnjaja Belarus' [Westbelarus]) faktisch eine nationale Minderheit dar. Ihr regionales kulturelles, literarisches und politisches Zentrum ist Vil'nja, das aber in gesamtbelarusischer Hinsicht gegenüber Minsk als Hauptstadt der BSSR an Bedeutung verliert. Im Zusammenhang mit dieser doppelten Marginalisierung treten daher in dieser Zeit Bemühungen um die Sicherung und Kanonisierung insbesondere des in der Wiedergeburtsphase, also zur Zeit der *Naša niva*, akkumulierten Kapitals in den Vordergrund.[31] Anton Luckevičs (Anton Navina) 1925 in Vil'nja erschienener und seither häufig zitier-

27 Auf der Titelseite von Ausgabe 28 des Jahres 1907 ist beispielsweise eine Fotografie von Vil'nja abgebildet, die mit dem Kommentar „Vil'nja – daŭnej staličnae mesta Litwy i Belaj Rusi" (Vil'nja, einst Hauptstadt Litauens und der Weißen Rus') untertitelt ist. In Verbindung mit dem Namen der Zeitung, *Naša niva* (Unser Acker), und der Nennung der Stadt Vil'nja als Redaktionssitz im Zeitungskopf wird Vil'nja als belarusisches Mnemotop instituiert.

28 Zu nennen sind in erster Linie Efim Karskij (Jaŭchim Karski, 1861–1931) mit der dreibändigen ethnografischen Studie *Belorusy* (ab 1903) und Vaclaŭ Lastoŭski (1883–1938) mit *Karotkaja historyja Belarusi* (1910). Karskijs 1903 auf Basis belarusischer Dialekte erstellte Karte des belarusischen Siedlungsgebietes war im Hinblick auf belarusische territoriale Ansprüche lange (und ist für viele bis heute) aktuell. Lastoŭskis *Karotkaja historyja* stellt 1903 die erste historische Darstellung der „Belarus" dar.

29 Neben dem *Naša niva*-Verlag (1907–1913) sind der Verlag *Naša chata* (Unser Haus, 1908–1911) und vor allem die Genossenschaft *Belaruskae vydaveckae tavarystva* (Belarusische Verlagsgenossenschaft, 1913–1930) in Vil'nja aktiv (vgl. Dovnar, „Rol' Vil'ni v vozroždenii belorusskoj pečati", 202–207). Der zweite wichtige Verlagsort ist Sankt Petersburg, von wo aus zunächst auch politisch die Fäden gezogen werden. Zum beginnenden belarusischen Literaturbetrieb siehe Koler, Navumenka, „Rėkanstrukcyja litaraturnaha rynku". Die Örtlichkeiten des belarusischen Vil'nja zu dieser Zeit beschreibt detailliert Luckevič, *Vandroŭki pa Vil'ni*.

30 Die Sakralisierung Vil'njas als Mnemotop der belarusischen Wiedergeburt setzt erst in den 1920er Jahren ein, vgl. Smaljančuk, „Belaruskija simvaly Vil'ni".

31 Ein Grund hierfür mag auch in der Tatsache liegen, dass im hochpolitisierten Kontext der faktisch kolonialen Situation, in der sich die belarusische Bevölkerung ab 1921 in den ‚Kresy' des unabhängigen Polens befindet, die belarusische politische Elite zwar in Vil'nja verbleibt und weiter organisatorisch agitiert, dass aber die aktiven Autoren und Autorinnen der Zeit bis auf wenige Ausnahmen in Minsk leben und arbeiten. Dem belarusischen Vil'nja fehlt in den 1920er Jahren also das kreative Potential. Demgegenüber avanciert Minsk zum Zentrum der sowjetbelarusischen Literatur (vgl. Koler, Navumenka, „Rėkanstrukcyja litaraturnaha rynku").

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ter Vortrag *Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury* (Vil'nja in der belarusischen Literatur) lässt sich als ein Beispiel dieser Kanonisierungsbestrebungen begreifen.[32] Luckevič erneuert hier die schon 1918 thematisierte paradigmatische Opposition Vil'nja – Minsk und erklärt Vil'nja gerade in Abgrenzung zu Minsk zum Kernort, zur „Seele" der belarusischen Literatur und Kultur:

> Ды ня кожнае места мае такую прывабную сілу для тварцоў нашае адраджэнскае літаратуры: навет Менск, сучасная сталіца Беларускае Радавае Рэспублікі, прымушаны ўступіць тут месца спрадвечнай сталіцы Беларусі – Вільні [...], бо ня мае таго, што мае Вільня: ня мае жывое дагэтуль *600-гадовае гістарычнае традыцыі, ня мае відавочных памятнікаў даўнае культуры і мастацтва*, а галоўнае – ня мае сваей асаблівай *Душы*, якую мае надвялейская сталіца і якая вызірае з кожнае вулкі старых кварталаў Вільні.[33]

> Und nicht jeder Ort besitzt für die Schöpfer unserer Wiedergeburtsliteratur eine solche Anziehungskraft: selbst Minsk, die gegenwärtige Hauptstadt der Belarusischen Sowjetrepublik, steht in dieser Hinsicht gezwungenermaßen hinter der alten Hauptstadt von Belarus, Vil'nja, […] zurück, denn Minsk hat nicht das, was Vil'nja hat: es hat keine bis heute lebendige *600-jährige historische Tradition, es besitzt keine augenfälligen Denkmäler der alten Kultur und Kunst*. Das Wichtigste aber ist, es hat keine eigene spezifische *Seele*, die die Hauptstadt an der Vil'ja hat und die aus jeder Gasse der alten Stadtviertel Vil'njas hervorblickt.

Die Legitimation Vil'njas als belarusisches literarisches Mnemotop stützt sich damit auf das zentrale Argument der zentripetalen Kraft, die die Stadt zu Beginn des 20. Jahrhunderts in der Zeit der Wiedergeburtsphase für belarusische Autorinnen und Autoren hatte (und 1925 zugunsten Minsks weitgehend eingebüßt hat). Dieses Argument wird begründet mit dem Verweis auf die in objektiviertem kulturellen Kapital (Kultur- und Kunstdenkmäler) manifestierte historische Tradition und mit der im Stadtkörper materialisierten Seele der Stadt. Es geht hier also nicht um das objektive Alter Vil'njas (Minsk ist knapp dreihundert Jahre älter, jedenfalls im Hinblick auf die erste Erwähnung), sondern um den symbolischen Wert (das Prestige) der hier im Laufe der Zeit angesammelten belarusischen kulturellen Ressourcen. Die Kanonisierung der Autoren der Wiedergeburtsbewegung (Kolas, Kupala, Bjadulja, Harėcki, Aljachnovič und andere) geht einher mit der Dignisierung Vil'njas als der Hauptstadt der belarusischen Literatur, als „Herz der Neuen Belarus'" („сердца Новай Беларусі"[34]).

32 Zunächst in der Zeitschrift *Studėnckaja dumka* 5 (1925), 1–15; eine erweiterte Fassung erschien 1929. Weitere Kanonisierungsbestrebungen lassen sich etwa in Schulbüchern beobachten.

33 Luckevič, „Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury", 176 (Hervorhebungen im Original). Eine Kulturlosigkeit der Stadt Minsk im Vergleich zu Wilno beklagt schon im 19. Jahrhundert Jan Čačot (Jan Czeczot) in einem Brief an Mickiewicz: Minsk ist für ihn gewissermaßen das provinzielle Andere der Stadt Wilno (vgl. Kohler, „Selbst, Anderes Selbst…", 93).

34 Luckevič, „Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury", 181.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Eben hierin liegt die besondere politische, ideologische und literaturhistorische Brisanz von Luckevičs Vortrag; sie ist bezeugt durch die sowjetbelarusische Reaktion auf dessen Publikation.[35] Der Literaturkritiker Mikalaj Kaspjarovič moniert in einer in der Minsker Zeitschrift *Polymja* (Die Flamme) erschienenen Rezension, Luckevič beschränke seine Analyse auf die Betrachtung Vil'njas als Wiege der belarusischen nationalen Wiedergeburt, blende sämtliches nicht zu diesem Fokus passendes literarisches Material aus und bewerte es überdies in „ideologisch nicht zutreffender Weise". Was Luckevič als Vil'njas Seele beschreibe, sei nichts anderes als dessen „bourgeoise Kultur" und verfehle Vil'njas Bedeutung als Stadt der arbeitenden Massen und des sozialen Umbruchs.[36] Schließlich richtet sich die Argumentation gegen Luckevičs Modellierung Vil'njas als ‚Protomnemotop' der belarusischen Literatur selbst: In der „neuesten [belarusischen] Literatur" sei gerade Minsk präsent, Vil'njas „alte bourgeoise Kultur" sei lediglich Material beim Aufbau der proletarischen Kultur, seine Anziehungskraft sei in der Gegenwart geringer als die Minsks.[37] Kaspjarovičs Rezension macht deutlich, dass – in seiner Lesart – die proletarische belarusische Literatur der BSSR nicht nur kein Mnemotop Vil'nja im Sinne Luckevičs braucht, sondern dass sie überhaupt keines nationalkulturellen Mnemotops bedarf – es sei denn eines Mnemotops sozialrevolutionärer Umwälzungen. Anders als für Luckevič ist in sowjetbelarusischer Perspektive also die „Neue Belarus'" nicht die national bewusste, sondern die sowjetische, und ihr „Herz" ist Minsk, nicht Vil'nja.

Die Brisanz der westbelarusischen Kanonisierungsbestrebungen Luckevičs wird noch deutlicher in der Reaktion des Sekretärs der Parteizelle der Zeitung *Z'vjazda* (Der Stern) Janka Čaljadzinski, der Luckevičs Vortrag überhaupt als „Programm des belarusischen Nationaldemokratismus" liest und besonders kritisiert, dass die bei Luckevič zitierten und analysierten Dichter, die inzwischen in der BSSR lebten und sich als „proletarische Schriftsteller" verstünden, „bislang nicht gegen die Nutzung ihres Namens durch Luckevič protestiert haben" („яшчэ ня выказалі свайго голасу пратэсту супроць скарыстаньня іх імя Луцкевічам"[38]). Als einer der Autoren, auf die Čaljadzinski hier anspielt, reagiert der inzwischen als Untergrundagent der KP aktive ehemalige *Našaniva*-Dichter Leapol'd Rodzevič am heftigsten auf Luckevičs Artikel. Er bezichtigt ihn „faschistischer" Machenschaften und protestiert aufs Schärfste gegen Luckevičs unerlaubte Nutzung eines seiner (Rodzevičs) frühen Gedichte. Daneben richtet sich seine Kritik aber auch gegen Vil'nja als ‚Seele' der Wiedergeburtsbewegung selbst:

> Выдумка, што адраджэнцкі рух пачаўся ў Вільні дзеля нейкай [...] віленскай душы зьяўляецца хітрым манэўрам, бо ў сапраўднасьці «Наша ніва» абаснавалася ў Вільні ў сілу таго, што Вільня зьяўлялася найбольшым эканамічным і культурным асяродзішчам тагачаснай Беларусі, зьяўлялася

35 Es geht dabei vor allem um Kaspjarovičs Rezension in der Zeitschrift *Polymja* (1929); vgl. hierzu insbesondere Sidarėvičs Kommentar zu Luckevič, „Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury", 414–416.

36 Kas'pjarovič, „Anton Navina (A. Luckevič). Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury", 213.

37 Kas'pjarovič, „Anton Navina (A. Luckevič). Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury", 213.

38 [ohne Autor], „U ataku suprac' pravaha ŭchilu", 2. Vgl. auch Sidarėvičs Kommentar zu Luckevič, „Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury", 415.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

месцам першага выступленьня на палітычнай арэне бел. буржуазіі. Выдумка аб асаблівай душы і мессіянізьме ў Вільні створана Луцкевічам выключна дзеля шавіністычных антысавецкіх мэт, дзеля ачмучваньня мас быццам беларуская [sic!] культура можа развівацца толькі ў рамках капіталістычнага ладу.[39]

Das Hirngespinst, dass die Wiedergeburtsbewegung irgendeiner […] Vil'njaer Seele wegen ihren Anfang in Vil'nja genommen haben soll, ist ein hinterlistiges Manöver, denn in Wirklichkeit wurde *Naša niva* in Vil'nja gegründet, weil Vil'nja das größte wirtschaftliche und kulturelle Zentrum der damaligen Belarus' war – der Ort, an dem die belarusische Bourgeoisie erstmals in der politischen Arena erschien. Das Hirngespinst einer besonderen Seele und eines Messianismus in Vil'nja hat Luckevič sich ausschließlich um chauvinistischer antisowjetischer Ziele willen ausgedacht, um den Massen weiszumachen, die belarusische Kultur könne sich nur im Rahmen einer kapitalistischen Ordnung entwickeln.

Die Vil'nja zuzumessende Bedeutung bildet in den vor allem späten 1920er Jahren in der Modellierung antagonistischer (nationaler vs. proletarisch-sowjetischer) Konzeptionen der belarusischen Literatur und Kultur einen Fluchtpunkt: Für das nationale (westbelarusische) Modell ist der Rückbezug auf die Wiedergeburtsphase, auf die in Vil'nja verorteten Anfänge der neueren belarusischen Literatur und damit auf Vil'nja selbst konstitutiv, während das proletarische (sowjetische) Modell die Distanznahme zu derartigen Rückbezügen fordert und Vil'nja allenfalls aus der Perspektive der sowjetischen Ideologie thematisiert.

Ein weiterer kurzer, in polnischer Sprache erschienener Aufsatz Luckevičs aus dem Jahr 1925, *Wilno jako źródło natchnienia* (Wilno als Quelle der Inspiration), ist der literarischen Bedeutung Wilnos[40] gewidmet. Bemerkenswert ist, dass Luckevič hier das mythopoetische Potential der Stadt in vergleichender Perspektive hervorhebt: Seit Sarbiewski habe Wilno polnische, litauische, belarusische sowie jüdische und russische Dichter unterschiedlicher Qualität angeregt,

[…] czerpiących natchnienie z przeszłości historycznej grodu Gedyminowego, z jego poszczerbionych murów, z licznych podań i legend wileńskich, obejmujących rozkochanym lub tęsknym wzrokiem malownicze jego zakątki, pokryte borem wzgórza, piaszczyste urwiska nad Wilenką i wąskie, kręte zaułki śródmieścia.[41]

[…] die ihre Inspiration aus der historischen Vergangenheit der Burg des Gedyminas, aus ihren gezackten Mauern, aus zahlreichen Wilnaer Überlieferungen und Legenden schöpfen und die malerischen Winkel, die mit Wäldern bedeckten Hügel, die sandigen Klippen über der Wilejka und die engen, gewundenen Gässchen der Innenstadt mit verliebtem oder sehnsuchtsvollem Blick umfassen.

39 Rodzevič, „A. Luckevič i belaruskaja kontr-rėvaljucyja“, 2.
40 Luckevič verwendet im polnischen Text die polnische Variante des Toponyms.
41 L. A. [Antoni Łuckiewicz], „Wilno jako źródło“, 4. Belarusische Übersetzung: Luckevič, „Vil'nja jak krynica natchnen'nja“, 184–186.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Ganz explizit geht es hier also nicht um einen exklusiv belarusischen Blick; vielmehr stellt Luckevič verschiedene nationale literarische Diskurse exemplarisch nebeneinander und erläutert, das mythopoetische Potential der Stadt erwachse in den einzelnen Diskursen aus der Bezugnahme auf jeweils unterschiedliche Zeiträume:

> Do wszystkich poetów bez różnicy narodowości przedewszystkiem wymownym głosem przemawia przeszłość, którą zresztą każdy wyobraża po swojemu w zależności od swych przekonań i sympatyj. […]. Gdy poeci polscy przeważnie sięgają do skarbnicy pamiątek z czasów filareckich i wogóle porozbiorowych, Białorusini swe natchnienie czerpią z epoki rozkwitu miasta w wiekach XV i XVI, gdy panowała tu niepodzielnie kultura ruska, a Litwini zagłębiają się w jeszcze odleglejszą przeszłość, gdy Wilno było stolicą wielkich książąt litewskich.[42]

> Zu allen Dichtern ungeachtet ihrer Nationalität spricht zuallererst mit beredter Stimme die Vergangenheit, die sich übrigens jeder gemäß seinen jeweiligen Überzeugungen und Sympathien auf seine Weise vorstellt. […]. Während polnische Dichter vornehmlich auf die Schätze der Denkmäler aus der Zeit der Philareten und überhaupt nach den Teilungen zurückgreifen, schöpfen die Belarusen ihre Inspiration aus der Epoche der Blüte der Stadt im 15. und 16. Jahrhundert, als hier unteilbar die ruthenische Kultur herrschte. Die Litauer wiederum vertiefen sich in eine noch fernere Vergangenheit, als Wilno Hauptstadt der litauischen Großfürsten war.

Indem Luckevič den einzelnen Diskursen unterschiedliche kulturhistorische Referenzepochen zuschreibt (für Belarus und Litauen verschiedene Stadien des Großfürstentums), modelliert er Wilno als gewissermaßen multiples Protomnemotop distinkter, aber eben nicht konfligierender nationalliterarischer Traditionen.[43] Der Artikel präsentiert sich somit explizit als Aufruf zum vergleichenden Studium literarischer Werke über Wilno,[44] implizit modelliert er aber gleichzeitig einen Rahmen, der die spezifisch *belarusische* Profilierung Vil'njas, die Luckevič mit *Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury* vorgelegt hat, im zeitgenössischen plurinationalen Diskurs legitimiert.[45]

---

42 L. A., „Wilno jako źródło", 5. Luckevič zitiert Ausschnitte aus Gedichten von Władysław Syrokomla, Artur Oppman, Maironis, Maksim Bahdanovič und Zalman Sznejur, also aus der polnischen, litauischen, belarusischen und jüdischen Literatur. Er verweist aber auch auf die Bedeutung Wilnos in zeitgenössischen literarischen Darstellungen und in der litauisch-belarusischen Folklore.

43 Dies geht konform mit der Zeitung *Przegląd Wileński*, die die Position der sogenannten „Krajowcy" vertritt und wiederholt Artikel publiziert, die den transkulturellen Charakter der Stadt betonen, etwa Wat, „Wilno". *Przegląd Wileński* 5–6 (1921), 5–6; [ohne Autor], „Wilno jako ‚rozdroże ludów'". *Przegląd Wileński* 1 (1922), 5–6.

44 L. A., „Wilno jako źródło", 5.

45 Nicht umsonst verweist Luckevič am Ende des Artikels explizit auf seine Untersuchung zum belarusischen literarischen Vil'nja sowie auf eine vergleichbare Publikation aus litauischer Perspektive, nämlich Jonas Birštonas' Abhandlung *Vilnius lietuvių dainose* (Vilnius in litauischen Liedern); vgl. L. A., „Wilno jako źródło", 5.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Aus diesem kursorischen Überblick bleibt Folgendes festzuhalten: Vil'nja ist in den ersten eineinhalb Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts objektiv Zentrum und Herzstück der belarusischen Wiedergeburtsbewegung und der in ihrem Rahmen sich vollziehenden Konstituierung der belarusischen ‚Nationalliteratur'. Während der 1920er Jahre vollziehen sich die westbelarusischen Kanonisierungsbestrebungen des literarischen Vil'nja in einem hochpolitisierten, ideologisch aufgeladenen und außerordentlich heterogenen Kontext. Dies betrifft sowohl die innerbelarusische Konkurrenz Minsks als Zentrum der sowjetbelarusischen (programmatisch als ‚proletarisch' modellierten) Literatur und die ideologische Ummodellierung Vil'njas als auch die im ab 1922 offiziell polnischen Wilno angesiedelten und latent rivalisierenden nationalliterarischen (polnischen, litauischen, jüdischen und eben belarusischen) Diskurse. Die Rede über das literarische Vil'nja meint also nie nur das *literarische* Vil'nja.

2.2 Literarische Repräsentationen

Luckevič unternimmt in den 1920er Jahren bereits eine typologische Systematisierung belarusischer literarischer Vil'nja-Texte des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts: Er unterscheidet systematisch zunächst die Darstellung des ‚äußeren' (Kolas, Bahdanovič) von jener des ‚inneren' Vil'nja (insbesondere Bahdanovič). Oszilliert das ‚äußere' Bild zwischen Faszination und Schönheit einerseits und modernistischer Stadtskepsis andererseits, identifiziert Luckevič in Bezug auf das ‚innere' Bild drei literarische Textstädte: das Vil'nja der Vergangenheit (Bahdanovič, Kupala, Bjadulja), jenes der Gegenwart (Aljachnovič, Bjadulja, Rodzevič), schließlich jenes der Zukunft (Žylka).[46]

Sjarhej Dubavec hingegen rekurriert 2003 zur kursorischen Systematisierung der Vil'nja-Texte auf den Standpunkt des lyrischen Subjekts und gelangt derart ebenfalls zu einer Dreiteilung: Das in Vil'nja lebende Subjekt („жывучы ў Вільні"), das „aquarellartig" Stimmungen nachzeichnet (etwa Bahdanovič, Arsen'neva, Žylka), unterscheidet er vom reisenden Subjekt („наяжджаючы ў Вільню"), das seinen Weg durch die Stadt (gewissermaßen als Durchgangsort) beschreibt (insbesondere Kolas), und dieses wiederum von jenem, das Vil'nja explizit thematisiert („згадваючы Вільню") und die Rolle, Bedeutung und die Denkmäler der Stadt reflektiert (hier nennt Dubavec keine Namen, ordnet diesem Typus aber „die Mehrzahl der Dichter der Emigration und der Gegenwart" [„большасьць сярод паэтаў эміграцыі і сучаснікаў"] zu).[47]

Beide Zugriffe haben – insbesondere eingedenk ihrer Entstehungskontexte – ihre Berechtigung, auch wenn sich die jeweiligen Zuordnungen mitunter diskutieren ließen. Eine umfassende Systematisierung (jedenfalls der Texte des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts) täte gleichwohl gut daran, auf unterster Ebene die Verortung der jeweiligen Schriftstellerinnen und Schriftsteller im literarischen System zugrunde zu legen. Gerade vor dem Hintergrund der skizzierten ideologischen Heterogenität des Vil'nja-Diskurses wären hier heuristisch drei Gruppen zu unterscheiden, nämlich Texte von (ehemaligen) Autorinnen und Autoren der *Naša-niva*-Zeit (etwa Cëtka, Kolas, Kupala,

46 Luckevič, „Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury", 176; 179–184.
47 Dubavec, „Vil'nja. Antalëhija belaruskaj paėzii", 121.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Bahdanovič, Bjadulja, Aljachnovič, Rodzevič), Texte von im engeren Sinne sowjetbelarusischen Dichterinnen und Dichtern (insbesondere Duboŭka, Trus, Čarot), schließlich Texte sogenannter westbelarusischer Autorinnen und Autoren einschließlich jener der Emigration (Žylka, Svajak, Arsen'neva, Ilʹjaševič, Taŭlaj, später Mašara, Tank, Salavej und andere). Eben die (häufig keineswegs eindeutige) Verortung im literarischen System würde es erlauben, die spezifischen Profilierungen sowie gegebenenfalls Umprofilierungen Vil'njas in den einzelnen Fällen adäquat zu erfassen.

Tatsächlich sind die belarusischen literarischen Vil'nja-Texte des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts disparater und vielschichtiger, als man auf den ersten Blick annehmen würde. Zwar lassen sich einzelne rekurrente topografische Dominanten ausmachen – die engen alten Gassen, die „kamjanicy" (Steinhäuser) und der „bruk" (das Kopfsteinpflaster, das mitunter metonymisch den Stadtkörper als Ganzes bzw. den urbanen Raum meint; vgl. die in Brigitta Speyčytes Aufsatz in diesem Band behandelten *Wiadomości Brukowe*), konkreter das Tor der Morgenröte („Вострая брама"), die Sankt-Anna-Kirche („касцёл св. Ганны"), der Burgberg („замкавая гара"), die Burgruine („Гедымінавы замак", „вежа Гедыміна"), das Gefängnis („Лукішкі") sowie die Flüsse („Вілейка"; „Вілля").[48] Allerdings kennzeichnen diese und weitere Motive und Symbole des Stadtbildes auch nichtbelarusische literarische Vilnius-Texte.[49]

Im Fokus der vorliegenden Untersuchung lyrischer Texte des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts (im engeren Sinne der 1910er und -20er Jahre) steht daher eine exemplarische Auswahl solcher Gedichte, denen eine spezifisch *belarusische* Modellierung Vil'njas unterstellt werden kann und die am (auch auf die Erinnerung an das Großfürstentum Litauen rekurrierenden) Mnemotop Vil'nja mitschreiben. Die nähere Betrachtung zeigt, dass die meisten literarischen Vil'nja-Texte in einem gewissen Spannungsverhältnis zur kulturideologischen Position Luckevičs und Gleichgesinnter (zum Beispiel Lastoŭski) der 1920er Jahre stehen und Vil'nja als einen Raum modellieren, der zumindest im Hinblick auf die Rolle und Verortung im belarusischen National- bzw. Wiedergeburtsdiskurs durch Ambivalenz bestimmt ist. Nicht zuletzt diese Ambivalenzen sollen im Folgenden herausgearbeitet werden.

2.2.1 Modernistischer Stadttext, Gedächtnisraum, nationales Symbol (Maksim Bahdanovič)

Bereits Luckevič attestiert Maksim Bahdanovič (1891–1917), „zwei Vil'njas" zu zeichnen: die „Schablone" der modernen Großstadt, die sich von anderen Städten kaum unterscheide, und das „Vil'nja der Vergangenheit", in dem sich Vil'njas „Seele" offenbare.[50] Dieser Deutung sowie der Tatsache, dass Luckevič Bahdanovič als (chronologisch) „ersten Sänger Vil'njas" („першым пяўцом Вільні"[51]) qualifiziert, mag es geschuldet sein,

48 Vgl. auch Smaljančuk, „Belaruskija simvaly Vil'ni", o. S.

49 Vgl. beispielsweise die polnische Wilno-Anthologie *Tobie Wilno* (hg. von Feliksiak und anderen) oder Kaledas Untersuchung zur poetischen Identität von Vilnius (Kaleda, *Ieškant poetinės Vilniaus tapatybės*).

50 Luckevič, „Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury", 179.

51 Luckevič, „Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury", 176.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

dass dessen Name bis heute nie fehlt, wenn vom literarischen Vil'nja die Rede ist. Tatsächlich zeichnet sein Zyklus *Mesta* (Die Stadt) (1911/1912), der als erster urbanistischer Verszyklus der belarusischen Literatur gilt,[52] Vil'nja als vielschichtige Textstadt. Allerdings konstruieren die meisten Texte des neun Gedichte umfassenden Zyklus eine moderne Textstadt, die kaum Vil'nja-spezifische Charakteristika aufweist.[53] Es sind Beobachtungen, Reflexionen und Momentaufnahmen unterschiedlicher Thematik, die stets in stadtassoziierten Phänomenen ihren Ausgang nehmen und um die Ambivalenz der Großstadt kreisen; dabei überwiegt ein latent negativer, mitunter bedrohlicher Subtext.

Das Motto des Zyklus entstammt Valerij Brjusovs russischsprachigem Gedicht *Gorodu* (An die Stadt, 1907); das *Ustup* (Einleitung) überschriebene Eingangsgedicht evoziert das durch einen Funken unter den Hufen des Pegasos entfachte mythopoetische Potential der Stadt:

> У грудзі кволыя запала / Дачка каменняў, места мне. / Пачую я тэй іскры жала, – / І верш аб месце з сэрца мкне.
>
> In die schwache Brust fiel / Die Tochter der Steine, die Stadt mir. / Ich fühle den Stachel jenes Funkens, / Und ein Gedicht über die Stadt strebt aus dem Herzen.

Geht es hier noch um die Stadt schlechthin, so beziehen sich die beiden folgenden Gedichte als die einzigen im gesamten Zyklus explizit auf Vil'nja; dabei ist das erste, *„Vulki Vil'ni zijajuc' i hulka hrymjac'…“* („Vil'njas Straßen glänzen. Wie sie schallend gellen!…“), wiederum der einzige Text des Zyklus, der Vil'nja als Mnemotop modelliert: Er stellt dem Lärm der Straße, der Menschenmenge, den Schaufenstern, Laternen, Straßenbahnen und den Augen „gequälter Gesichter“ („вочы замучаных твараў“) die nächtliche Stille der gewundenen Gässchen gegenüber, die das ‚alte Vil'nja‘ sinnlich erfahrbar macht und Gedächtnisarbeit und Selbstreflexion des lyrischen Subjekts stimuliert. Der Erinnerung implizierende Blick geht dabei in die Höhe: Das „Eulenauge“ der Turmuhr als „Zeuge vergangener Taten“ („пільны сведка мінулых учынкаў“) und „im Himmel träumende Kuppeln, Tore, Schießscharten und Turmspitzen“ („і сняць / Ў небе купалы, брамы, байніцы і шпіцы“) sind metonymische Verweise auf konkrete Gedächtnisorte, die mit den „dem alten Glockenturm entfliehenden Glockenschlägen“ („мерныя ўдары […] памкнуўшы ад старай званіцы“) gleichsam eine Stimme bekommen und zum Gedenken mahnen: „Gedenke, mein Herz, der vergangenen Tage!“ („Успамяні, маё сэрца, даўнейшыя дні!“).[54]

Bahdanovič konstruiert so das ‚alte‘ Vil'nja als gleichsam mythischen staatlichen und kulturellen Gedächtnisraum, der axiologisch oberhalb der zeitgenössischen Stadt veror-

52 Vgl. Bahdanovič, *Poŭny zbor tvoraŭ*, I, 587.

53 Die Gedichte von Bahdanovič, die topografisch am deutlichsten auf Vil'nja Bezug nehmen, *Kascël sv. Anny ŭ Vil'ni* (Die Kirche der hl. Anna in Vil'nja, 1911) und *Pahonja* (Die Verfolgung, 1916), gehören nicht zu diesem Zyklus.

54 Bahdanovič, *Poŭny zbor tvoraŭ*, I, 96; deutsche Übersetzung in Hell, *Europa erlesen. Vilnius*, 111–112.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

tet ist.[55] In diesem Gedächtnisraum, dem Mnemotop Vil'nja und überhaupt im gesamten Zyklus bilden allerdings Hinweise auf eine spezifisch *belarusische* Modellierung der Textstadt bzw. Bezüge auf den Wiedergeburtsdiskurs eine Leerstelle.[56] Die belarusische Relevanz von *Mesta* erschließt sich erst auf der literarhistorischen Metaebene, nämlich aus der paratextuell über den Titel und das auf Brjusovs *Gorod* referierende Motto vermittelten Programmatik des (modernistischen) Stadttextes in Verbindung mit der belarusischen Sprache.[57] Mit Bahdanovič öffnet Vil'nja der jungen belarusischen Literatur also den Zugang zur urbanistischen Lyrik.

Die literarische Konstruktion eines spezifisch belarusischen Vil'nja bzw. eines entsprechenden Mnemotops ist aber um 1911, zur Blütezeit von *Naša niva*, noch nicht wirklich virulent.[58] Dies ändert sich mit den nach Kriegsausbruch sich abzeichnenden Erschütterungen, deren erste die Schließung der Zeitung im Herbst 1915 ist: Die Wiedergeburtsbewegung verliert damit ihr Konsolidierungszentrum. Im Zuge der politischen Entwicklungen beginnt außerdem das zähe Ringen um Staatsformen und -konstellationen.[59] In diesem Kontext entsteht 1916 Bahdanovičs Gedicht *Pahonja* (Pahonja / Die Verfolgung), das in Luckevičs Lesart die inspirierende Kraft der ‚Seele' des alten Vil'nja enthüllt.[60] *Pahonja* thematisiert das auf der Außenseite des Tors der Morgenröte in Vilnius angebrachte Wappen des Großfürstentums Litauen und nutzt das Wappensymbol des litauischen Reiters für eine Allegorie: Die Reiterschar der alten litauischen Pahonja hat sich gegen die „Kinder" der Belarus', die sich von ihr losgesagt und sie vergessen haben, erhoben und setzt ihnen nach, um sie zu strafen: „Бійце ў сердцы іх – бійце мячамі, / *Не давайце чужынцамі быць!*"[61] („Schlagt sie ins Herz, schlagt sie mit

55 Das dritte Gedicht, das lediglich über den Titel *U Vil'ni* (In Vil'nja) auf Vil'nja verweist, stellt gewissermaßen die Antithese zum vorhergehenden Text dar: Es fokussiert die zeitgenössische, laute, grelle Stadt, über der (als Gegenstück zu den alten, Erinnerung tragenden Wahrzeichen des vorhergehenden Gedichts) Fabrikschornsteine stehen, und illustriert derart ihre (auch trügerische) Faszination, die eines der Leitmotive des Zyklus darstellt: „О, горада чароўныя прынады!" („Oh, der Stadt bezaubernde Verlockungen!"). Bahdanovič, *Poŭny zbor tvoraŭ*, I, 97.

56 Ein impliziter Hinweis ließe sich gegebenenfalls ableiten aus dem eingangs evozierten Motiv des Pegasos, der neben seiner Bedeutung als Sinnbild der Dichtung auch als Allusion auf das Wappen der *Pahonja*, des sogenannten litauischen Reiters, und damit auf den Erinnerungsdiskurs des Großfürstentums Litauen zu fassen sein könnte. Aber auch dies dürfte als Argument für eine spezifisch belarusische Modellierung Vil'njas im Zyklus *Mesta* noch nicht ausreichen.

57 Zu dieser Zeit (ca. 1909–1913) dichtet Bahdanovič auch noch in russischer Sprache (allerdings in wesentlich geringerem Umfang als auf Belarusisch).

58 Virulent ist während der Wiedergeburtsbewegung vielmehr die Herstellung einer belarusischen Öffentlichkeit, deren Bezugszentrum insbesondere für die meist sehr jung nach Vil'nja in die Redaktion von *Naša niva* kommenden Dichter (etwa Maksim Bahdanovič) ‚natürlicherweise' Vil'nja ist. Smaljančuk betont, dass Vil'nja in dieser Zeit „als multikulturelles Phänomen wahrgenommen wurde und gleichzeitig ‚eigenes' blieb" („[Горад] успрымаўся як мульцікультурны феномен і пры гэтым заставаўся «сваім» родным"). Smaljančuk, „Belaruskija simvaly Vil'ni", o. S.; vgl. auch Snyder, *The Reconstruction of Nations*, 52–57.

59 Vgl. hierzu Snyder, *The Reconstruction of Nations*, 59–60; Voranaŭ, „Vil'nja", o. S.

60 Luckevič, „Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury", 179–180.

61 Bahdanovič, *Poŭny zbor tvoraŭ*, I, 314 (Hervorhebung der Autorinnen).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Schwertern, / *Lasst sie nicht Fremde sein*!“). Der zum Armeekollektiv vervielfachte Reiter als Emblem des Großfürstentums in seiner multiethnischen Gesamtheit wird auf diese Weise zum Verteidiger und Garanten belarusischen nationalen Selbstbewusstseins in der Zukunft: „Старадаўняй Літоўскай Пагоні / Не разбіць, не спыніць, не стрымаць“[62] („Die Alte Litauische Pahonja / Ist nicht zu zerschlagen, nicht zu halten, nicht zu zügeln“).

Im Vordergrund dieses für Bahdanovič ungewöhnlich aggressiven Gedichts steht also die durch das Mnemotop der Vostraja brama (des Tors der Morgenröte) und die Erinnerung an das Großfürstentum stimulierte Reaktualisierung und Einforderung einer in die multiethnische Gemeinschaft des Großfürstentums eingebetteten, aber zuallererst *belarusischen* nationalen Geschlossenheit: Das Wappenbild als Symbol des Großfürstentums wird umgedeutet zum belarusischen Symbol.[63] Bahdanovičs Text lässt sich damit auch als ein Beitrag zu jenem Diskurs begreifen, aus dem heraus das Pahonja-Wappen 1918 zum Wappen der Belarusischen Volksrepublik BNR (Belaruskaja Narodnaja Rėspublika) gekürt wurde.[64] Im Hinblick auf die politische Situation und den Bezug zunehmend konkurrierender Prätentionen auf das Erbe des Großfürstentums bleibt dieses Symbol gleichwohl hochgradig ambivalent.

2.2.2 Ironische Brechung des Mnemotops Vil'nja (Jakub Kolas)

Ambivalent ist auch das Vil'nja-Bild, das Jakub Kolas (1881–1956) in *Novaja zjamlja* (Neue Erde, 1911–1923), seinem *opus magnum*, zeichnet: [65] Mit dem Ziel, in der Bank einen Kredit zum Kauf eines eigenen Stücks Land zu erwirken, reist der Protagonist Dzjadz'ka Antos' aus der Provinz nach Vil'nja an. Die Modellierung der Textstadt Vil'nja steht damit programmatisch im Kontext nicht der Opposition Vil'nja vs. Minsk, sondern des Gegensatzes zwischen Urbanität und Ruralität. Antos' ist von der Großstadt gleichermaßen befremdet und fasziniert. Wichtiger als die ambivalente Wahrnehmung Vil'njas durch den Protagonisten ist aber, dass Kolas vermittels der Darstellung der Stadt mit den Augen des Landmenschen Antos' den kulturpolitischen Diskurs Vil'njas als Symbol jahrhundertealter Tradition, als (Identifikations-)Zentrum der belarusischen Wiedergeburt und als Gedächtnisort ironisch bricht: Das Mnemotop des Burgbergs, Wahrzeichen der Stadt, in dem die Staatlichkeit des Großfürstentums symbolisch ma-

62 Bahdanovič, *Poŭny zbor tvoraŭ*, I, 314, 315.

63 Vgl. Smaljančuk, „Belaruskija simvaly Vil'ni“, o. S.: „Упершыню пэўны элемент гісторыка-культурнага ландшафта горада трактуецца як сімвал новай Беларусі, сімвал нацыянальнага Адраджэння“ („Erstmals wird ein Element der kulturhistorischen Landschaft der Stadt als Symbol der neuen Belarus', als Symbol der nationalen Wiedergeburt behandelt“).

64 Die Pahonja war zwischen 1991 und 1995 das Wappen der Republik Belarus und ist bis heute – und gerade heute wieder – ein zentrales Emblem der Opposition. Bahdanovičs Gedicht war bis Ende der 1980er Jahre in der BSSR verboten.

65 Der hier relevante Abschnitt, die Kapitel *Dzjad'ka ŭ Vil'ni* (Der Onkel in Vil'nja) und *Na zamkavaj hary* (Auf dem Burgberg), wurden bereits 1911 als Teile der Verserzählung *Jak dzjadz'ka ezdziŭ u Vil'nju i što ën tam bačyŭ* (Wie der Onkel nach Vil'nja reiste, und was er dort sah) verfasst und 1918 unter diesem Titel in der Minsker Zeitung *Vol'naja Belarus'* (Freie Belarus') publiziert. Die Erstausgabe des gesamten Poems *Novaja Zjamlja* stammt aus dem Jahr 1923. Vgl. Kolas, *Zbor tvoraŭ*, VIII, 327.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

nifestiert ist, wird durch Kolas in keiner Weise als solches modelliert, vielmehr ist es der Berg an sich, der Antos's und seines Begleiters Aufmerksamkeit erregt. Die Burgruine bzw. die Ruine des Gediminas-Turms nehmen sie beiläufig als „Backsteinhäuschen" („будка цагляная") wahr und interessieren sich ausschließlich für den Ausblick, den der Berg bieten mag:

> – Ото, брат, горад! от дамішчы, / Ото дзе сыпалі грашышчы! / Якія вежы і касцёлы! / Як толькі іх трымаюць долы! ... / Зірні, зірні: гара якая! / На ёй і будка цагляная ... / Ото б адтуль зірнуць на горад![66]
>
> – Bruder, das ist eine Stadt! Riesenhäuser, / Hier hat es Unsummen gerieselt! / Was für Türme und Kirchen! Wie bloß der Grund sie alle trägt! … / Schau nur, schau: Was für ein Berg! / Ein Backsteinhäuschen steht auch drauf … / Wenn man von dort auf die Stadt schauen könnte!

Die derart verfremdete Wahrnehmung des Burgbergs und des Gediminas-Turms, die deren symbolische Bedeutung als *Gedächtnisort* völlig verkennt,[67] erstreckt sich auch auf den Panoramablick über die Stadt, der sich den Besuchern von oben bietet. Dieser eindeutig *fremde* Blick notiert – abgesehen von den beiden Flüssen, die namentlich genannt werden – keinerlei konkret identifizierbare Realien und übergeht insbesondere die oben genannten ‚Dominanten' (das Tor der Morgenröte, die Annakirche, die Kathedrale) konsequent: Die Stadt ist ein amorphes Gewirr namenloser Häuser, Straßen, Gärten, Kirchen und Paläste, zu deren Beschreibung mitunter Vergleiche mit Realien des Landlebens genutzt werden.[68] Antos's faszinierter Blick über die Stadt bleibt schließlich am Horizont hängen, dort, wo irgendwo in der Ferne die heimatlichen Felder sind:

> А там, за горадам, так здатна / І так прыгожа, так прыятна / Узгоркі леглі ў сіняй далі; / [...] / *Там іх душа і там іх думы* [...].[69]
>
> Dort aber, jenseits der Stadt, so ordentlich / Und so schön, so angenehm / liegen die Hügel in blauer Ferne; / […] / Dort ist ihre Seele*, und dort sind ihre Gedanken* […].

Eben mit der Verortung der „Seele und der Gedanken" der belarusischen Bauern „jenseits der Stadt in den Feldern" bezieht Kolas in *Novaja Zjamlja* also eine Position, die

66 Kolas, *Zbor tvoraŭ*, VIII, 274.

67 Anton und sein Freund begreifen auch nicht, weshalb sie für den Zugang zum Berg Eintritt bezahlen sollen: „За што плаціць? пустая справа…" („Wofür bezahlen? Was ein Unsinn…"); Kolas, *Zbor tvoraŭ*, VIII, 275.

68 Die Straßen der Stadt liegen „wie Furchen zwischen dem Getreide" („як бы разоркі паміж збожжа"; Kolas, *Zbor tvoraŭ*, VIII, 277). Dieses Verfahren ist allerdings in der Fassung von *Novaja Zjamlja* gegenüber der Erstveröffentlichung des Kapitels von 1918 abgeschwächt. Dort sind beispielsweise die Häuser dicht aneinandergedrängt, wie vom Wolf verschreckte Lämmer auf der Weide. Kolas, *Zbor tvoraŭ*, VIII, 322.

69 Kolas, *Zbor tvoraŭ*, VIII, 278–279 (Hervorhebung der Autorinnen).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Luckevičs These von der „Seele Vil'njas" diametral entgegengesetzt ist.[70] Er modelliert Vil'nja als vor allem ökonomisches, aber auch symbolisches Machtzentrum, dessen Darstellung sich einer (belarusischen) Identifikation strikt verweigert. Kolas distanziert sich auf diese Weise vom herrschenden Diskurs und dekonstruiert insbesondere die symbolische Bedeutung Vil'njas als (belarusischen) Gedächtnisort.[71] Die poetisch-satirische Zerstörung des Mnemotops Vil'nja in *Novaja Zjamlja* lässt sich daher auch lesen als kritische Hinterfragung des kulturellen Wiedergeburtsdiskurses zwischen 1906 und 1915, an dem der Bauer vom Land kaum partizipiert.

2.2.3 Mnemotop der Gewalt, Fragwürdigkeit des Denkmals, Sakralisierung (Zmitrok Bjadulja)

Demgegenüber setzt Zmitrok Bjadulja (1886–1941) in den *Vilenskija ŭspaminy* (Vilenser Erinnerungen) die Stadt programmatisch zu Gedächtnis und Erinnerung in Bezug. Es handelt sich hier um zwei Erzählgedichte:[72] Das im Stil eines mittelalterlichen Epos gehaltene Gedicht *Žalezny voŭk* (Der eiserne Wolf, 1915) ist eine Variation auf die Gründungslegende von Vil'nja, in deren Zentrum der Großfürst Gediminas steht.[73] Die Ballade *Vilenskija pomniki* (Vilenser Denkmäler, 1917) ist im Vil'nja um das Jahr 1905 angesiedelt und thematisiert (fiktive?) Ereignisse um zwei russische Denkmäler in der Stadt, das Katharinas der Großen und jenes Nikolaj Murav'ëvs.[74] Beide Texte verbindet, dass sie (jedenfalls in der heute bekannten Fassung) aus sozialkritisch-revolutionärer Perspektive Vil'nja als Zentrum von Gewaltherrschaft modellieren, sowohl zur Zeit der Regierung des Fürsten Gediminas im 13. Jahrhundert als auch zu jener des Russischen Imperiums zwischen 1895 und 1915.[75]

70 Daher klassifiziert Luckevič Kolas' Darstellung Vil'njas als ‚äußerlich': „Вільня так і асталася для [Коласа] «нейкай *незнаёмай красуняй*»" (Vil'nja blieb für [Kolas] eine ‚*unbekannte Schönheit*'). Luckevič, „Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury", 178 (Hervorhebung im Original).

71 Auffallend im Vergleich zu Bahdanovič ist auch die Raumsemantik, in der eben nicht die Höhe Erinnerung stimuliert, sondern das axiomatisch Bessere in der Ferne liegt.

72 Welche Gedichte Bjadulja ab wann und in welcher Form unter dem Titel *Vilenskija ŭspaminy* zusammenfasste, lässt sich (wenn überhaupt) nur unter großem Aufwand rekonstruieren. Es gibt Hinweise darauf, dass Mitte der 1920er Jahre weitere Texte zu diesem Zyklus gehörten. Vgl. Žylka, *Vybranyja tvory*, 272.

73 Die Erstpublikation dieses Textes (*Vol'naja Belarus'* 4 [1917], 3) unter dem Titel *Vilenskie uspaminy. Zjalezny vouk* (Vilenser Erinnerungen. Der eiserne Wolf) unterscheidet sich ästhetisch, stilistisch und ideologisch maßgeblich von der heute bekannten Fassung.

74 Beide Denkmäler sind nicht erhalten. Das Katharinendenkmal auf dem Kathedralplatz wurde 1904 eingeweiht, 1915 demontiert, nach Russland verbracht und vermutlich während des Bürgerkriegs eingeschmolzen. Das Denkmal Nikolaj Murav'ëvs auf dem heutigen Simonas-Daukantas-Platz vor dem Regierungspalast wurde 1898 eingeweiht. Vermutlich wurde es 1915 ebenfalls evakuiert und später eingeschmolzen.

75 Bei der Vorbereitung der ersten (unvollendet gebliebenen) Werkausgabe hat Bjadulja zahlreiche Gedichte der frühen Zeit substantiell umgearbeitet, auch hinsichtlich ihres ideologischen Gehalts. Vgl. Bjadulja, *Zbor tvoraŭ*, I, 321. Das Beispiel des *Žalezny voŭk* (vgl. oben, Anmerkung 73) belegt, dass die heute geläufigen Versionen seiner Texte eben die überarbeiteten sind. Möglich ist durchaus, dass diese Überarbeitungen auch als kodierte Kritik am Stalinismus der 1930er Jahre zu lesen sind.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

In *Žalezny voŭk* wird Gediminas als Gewaltherrscher und Unterdrücker gezeichnet, der von verängstigten und unterwürfigen Untergebenen umgeben ist.[76] Der durch die Legende überlieferten Deutung von Gediminas' Traum durch den Priester Lizdeika („Там горад устане вялікі. / […] / У абоймах Віллі між лясоў і палёў / Шмат вякоў будзе жыць гэты / Горад" [„Eine große Stadt wird erstehen. / […] / An den Ufern der Vilija zwischen Wäldern und Feldern / Wird viele Jahrhunderte lang leben diese / Stadt"]) fügt Bjadulja zwei weitere Deutungen hinzu: Ein zweiter Priester weist den Fürsten an, „das Eisen zu ehren und sich vor dem Eisen zu hüten", seine Armee umfassend zu bewaffnen, aber darauf zu achten, dass sich Schwerter und Messer nicht „über die Hütten am Fluss" verteilen: „А то раб, а то хам / Бунтавацца пачне" („Der Sklave, der Rohling / beginnt sonst zu rebellieren"). Ein dritter Priester wiederum prophezeit Rebellion:

> – Вешчы твой сон. / Ён – прароцтва нябеснае сілы, / У вякоў аддаленні, што ўзыдуць сюды, / Возьме верх над залотам жалеза, / І апыніцца чорны метал у руках / Тых людзей ... тых рабоў ... ля Віллі... / І тады ... / – Годзе! – крыкнуў вой-князь.[77]
>
> – Weise ist dein Traum. / Er ist Prophezeiung der himmlischen Macht. / In der Ferne der heraufkommenden Zeiten / Wird Eisen mächtiger sein als Gold, / Und das schwarze Metall wird gelangen in die Hände / Jener Menschen … jener Sklaven … an der Vilija [Neris; G. K., K. K.] … / Und dann … / – Genug! – brüllte der Kriegerfürst.

Die drei Deutungen ‚Burg bzw. Stadt – Eisen – Rebellion' bauen also aufeinander auf. Der Schluss von *Žalezny voŭk* resümiert die Geschichte Vil'njas verdichtet als Erfüllung aller drei Deutungen, wobei der Aufstand elliptisch in die Entstehung des Stadtkörpers und in die Namensnennung verschoben wird. Bjadulja modelliert die *Stadt* als (in Opposition zur *Burg* als Inbegriff von Gewaltherrschaft und Unterdrückung stehendes) Symbol von Revolution und Aufstand:

76 Bjadulja, *Zbor tvoraй*, I, 219: „[...] Стала ціха вакол. / Берaглі князеў сон, як збавенне, як скарб; / Сцераглі яго сон, нібы звера у клетцы. / Бо як спіць – не грашыць / Нават князь, нават цар. / Бо як спіць – няма гора нікому. / Зоркі зірк навакол, нібы вочы людзей, / Нібы вочы аддадзеных ваяк, / Нібы вочы пужлівых дзяўчат, / Нібы вочы мяцежных людзей. / Зоркі блішчаць. / Хай не думае хто, калі спіць ясны князь, / Дык і варта узбройная дрэмле, / О, варта не спіць, / Хоць ніхто і не думае князя чапаць: / Як навекі засне, будзе шмат князянят, / Будзе горш, як цяпер…" („[…] Ringsum ward es still. / Des Fürsten Schlaf ward behütet, wie die Erlösung, wie ein Schatz; / Sein Schlaf ward bewacht, gleich der Bestie im Käfig. / Denn schläft er, so sündigt nicht / selbst der Fürst, selbst der Zar. / Denn schläft er, erfährt niemand ein Leid. / Der Sterne Blick ringsumher, gleich Menschenaugen, / gleich den Augen ergebener Krieger, / gleich den Augen verängstigter Mädchen, / gleich den Augen aufrührerischer Menschen. / Die Sterne leuchten. / Möge niemand meinen, wenn der lichte Fürst schlummert, / so döst auch die bewaffnete Wache, / Oh, die Wache schläft nicht, / Wenngleich niemand den Fürsten anzutasten gedenkt: / Entschläft er auf ewig, gibt es viele Fürstensöhne, / wird es schlimmer als jetzt…").

77 Bjadulja, *Zbor tvoraй*, I, 224.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> Збудаваў Гедымін на высокай гары / Аж да хмар камяніцу-замчышча, / Пад замчышчам – скляпы. / Шмат жалеза пайшло для скляпоў, / Каб мацней трымаць тых, што / У хацінках убогіх ... / А вакол вырас горад вялікі, / І завецца ён / Вільня.[78]

> Es erbaute Gediminas auf dem hohen Berg / Bis zu den Wolken eine steinerne Burg, / Unter der Burg – Kerker. / Viel Eisen wurde gebraucht für die Kerker, / Um mächtiger in der Gewalt zu haben jene / in den ärmlichen Hütten … / Ringsum aber wuchs eine große Stadt, / Und sie heißt / Vil'nja.

Im Gegensatz zur durchweg düster-visionären Atmosphäre in *Žalezny voŭk* beruht das in mancher Hinsicht an Charms gemahnende Erzählgedicht *Vilenskija pomniki* auf einer spezifischen Mischung von vielfach skaz-artiger Groteske und Ironie, die den offenen Widerspruch zwischen den bagatellhaften „Vorfällen" („выпадкі") an den Denkmälern Katharinas bzw. des Grafen Murav'ëv und deren brutalen Konsequenzen in Szene setzt. Den Kern des ersten Vorfalls bildet das Wortspiel um „Kac'ka" (Katharina die Große) – „katy" (Katzen; homograf, aber nicht homofon mit dem Plural des Wortes ‚Henker') – „kacėn-jamer": Jemand schüttet Baldrian auf das Katharinendenkmal, um das herum sich in der Nacht die Katzen der ganzen Stadt versammeln und jaulen.[79] Die Katzen werden abgeschossen „wie Hasen", die Verdächtigen landen im Gefängnis Lukiški. Den Auslöser des zweiten Vorfalls bildet die geringe Körpergröße Jankas vom Land, der mit seiner Frau Marta Vil'nja besichtigt und, verärgert darüber, dass Marta gerade die Größe des Murav'ëv-Denkmals ausgiebig bewundert, dieses als „poskuda" (Scheusal) bezeichnet. Martas Ausruf: („Цьфу на яго з гэтым камнем!" [„Pfui über ihn mit diesem Stein!"]), der Jankas unverzügliche Verhaftung kommentiert, zieht auch ihre Verhaftung nach sich, welcher wiederum die der Umstehenden folgt, die sich darüber lustig machen, dass „wegen dieses Affen die Leute / ins Kittchen gesteckt wurden" („дзеля гэтае малпы людзей / Павялі ў кутузку").[80] Für beide Vorfälle ist also die Nichtbeachtung der offiziellen Semantik des Denkmals, die auch bei Kolas anklingt, konstitutiv. Ironisiert Kolas humoristisch die nationalbelarusische Aneignung des Erin-

---

78 Bjadulja, *Zbor tvoraй*, I, 224.

79 Bjadulja, *Zbor tvoraй*, I, 214: „Жартаўлівыя людзі / Бітон валяр'янкі / (Каты вельмі любяць) / Прынеслі да помніка Кацькі. [...] / Пасля, / Праз гадзіну ці дзве, / Тут гулялі каты / З усёй Вільні / І ладзілі гучны канцэрт, / Не горш – даліпан – / Афіцэрскай ці панскай гулянкі. [...] / – Ня-а-а-а-а-аў... / – Ку-ня-а-а-а-аў ... / Кацэн-ямер такі, / Ажна Вільня схапілася з ложкаў / Са страхам." („Spaßvögel / Trugen einen Kanister Baldrian / (Die Katzen lieben ihn sehr) / Zum Denkmal der Kac'ka [Kathi]. […] Später, / Nach ein oder zwei Stunden, / Vergnügten sich hier die Katzen / Von ganz Vil'nja / Und veranstalteten ein lautes Konzert, / Nicht schlechter – fürwahr – / Als ein Zechgelage der Offiziere oder der Herren. […] / – Nja-a-a-a-a-au … / – Ku-nja-a-a-a-au … / Ein solcher Katzenjammer, / Dass Vil'nja aus den Betten hochfuhr / Voller Entsetzen."). Das Wort „katy" ist endbetont der Plural von „kot" (Katze, Kater), mit Betonung auf der ersten Silbe allerdings der Plural von „kat" (Henker).

80 Bjadulja, *Zbor tvoraй*, I, 217. Jede der drei Verhaftungen wird begründet mit dem (russischsprachigen) Satz „Оскорбление важной особы" (Beleidigung einer bedeutenden Persönlichkeit).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

nerungsdiskurses des Großfürstentums Litauen, bezieht Bjadulja sich sarkastisch auf die koloniale Gedächtniskultur des Russischen Reichs.

Eingeleitet wird das Gedicht mit einem simultaneistischen Panoramablick über die Stadt, der durch mehrfache deutlich negative Zäsuren (Lukiški und das Jahr 1905, Gräber, Blut und Unfreiheit) rhythmisch und axiologisch strukturiert ist. Den Blick über die Stadt resümiert ein Kommentar, der Vil'nja bzw. seine Geschichte als „Ballade der Zeiten und Räume. / Ballade von Blut und Unfreiheit" („Балада вякоў і прастораў. / Балада крыві і няволі"[81]) qualifiziert und überleitet zur Erinnerung an das Großfürstentum: Den in unterirdischen Kellern „wie ein Heiligtum bewahrten / fauligen Überresten der litauischen Fürsten" werden die auf den Friedhöfen liegenden „Knochen der Sklaven" gegenübergestellt, die im Laufe von Jahrhunderten den „heiligen Wohlstand" der Herren erarbeitet haben.[82] Ausgehend von diesem Hinweis auf das Großfürstentum mündet die Einleitung des Gedichts ein in eine resolute Abwehr schriftlich überlieferter (offizieller) Geschichte:

> Пергамінаў, шмат / Летапісаў пра Вільню – / Струхлелыя звіткі – / Ляжацъ у музеях. / Іх мышы грызуць. / Адчуваюць іх водыр. / Археолагі. / Многа лірызма ... / Усё тут запісана? / Не. / Тут запісаны толькі легенды. / А былі лунаюць шаптушкамі / З вуснаў у вусны.[83]
>
> Pergamente, viele / Chroniken über Vil'nja – / Vermoderte Rollen – / Liegen in den Museen. / Mäuse nagen an ihnen. / Spüren ihren Gestank. / Archäologen. / Viel Lyrismus … / Steht hier alles geschrieben? / Nein. / Aufgeschrieben sind hier nur Legenden. / Die wahren Geschichten aber schweben im Flüsterton / von Mund zu Mund.

Die *Vilenskija ŭspaminy* als die ‚Erinnerung Vil'njas' (und nicht ‚an Vil'nja') illustrieren also die Fragwürdigkeit des offiziellen (steinernen wie schriftlichen) Denkmals; sie stellen schriftlich fixierte „Legenden" (also auch die Gründungslegende vom eisernen Wolf) und geflüsterte mündliche Überlieferung des „wahren Lebens" („былі") einander gegenüber (daher auch das skaz-artige Erzählen: „Паслухайце" [Hört zu]) und demaskieren und dekonstruieren das offizielle, ‚staatliche' kollektive Gedächtnis zugunsten des inoffiziellen kollektiven Gedächtnisses des ‚Volkes' (bzw. Vil'njas selbst). Für die Literatur wird damit in Anspruch genommen, an der inoffiziellen, subversiven Gedächtnisbildung (auch des Mnemotops Vil'nja) aktiv mitzuwirken.

Diese Erkenntnis ist relevant, um frühere Vil'nja-Texte Bjaduljas angemessen einordnen und bewerten zu können. Die im Laufe des ersten Aufenthaltes Bjaduljas in Vil'nja 1912 entstandene und Ivan Luckevič gewidmete impressionistische Skizze (abrazok) *Svjatoe hėta mesca! …* (Dieser Ort ist ein heiliger! …) ist kongenial zur Kon-

81 Bjadulja, *Zbor tvoraй*, I, 212. An anderer Stelle, im Gedicht „Na zamkovaj hary" (Auf dem Burgberg), apostrophiert Bjadulja Vil'nja positiv gewendet als „Цудоўная казка вякоў" („Wunderbares Märchen der Zeiten"; *Zbor tvoraй*, I, 314).

82 Bjadulja, *Zbor tvoraй*, I, 212–213.

83 Bjadulja, *Zbor tvoraй*, I, 213.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

zeption Anton Luckevičs – und Bjaduljas späteren *Vilenskija ŭspaminy* (jedenfalls in ihrer überlieferten Fassung) diametral entgegengesetzt. Inspiriert durch Manuskripte, Bücher, Gemälde und andere Zeugnisse belarusischer materieller Kultur, die 1912 in der Redaktion von *Naša niva* untergebracht sind,[84] zeichnet die Skizze das visionäre Bild des buchstäblich aus diesem historischen Erbe heraus ‚auferstehenden' Volkes. Die historischen Visionen des nachts in der Zeitungsredaktion sitzenden Erzähler-Ichs sind dabei insbesondere durch die Materialität jener pergamentenen Chroniken initiiert, die Bjadulja später in *Vilenskija pomniki* einem radikalen Zweifel unterziehen wird:

> Мігацяць прад вачыма маімі старасвецкія пажоўклыя вялікія пергаменты святых летапісцаў, і, быццам жывыя стужкі, цягнуцца пекныя літары, пісаныя гусінымі пёрамі. Нехта нявідзімы чытае мне старую гісторыю, і розныя абразы старыны малююцца мне: / І беларускія князі са сваімі дружынамі, у нацыянальныя вопраткі прыбраныя … / І народ, каторы не сароміцца мовы сваёй … / І паны, каторыя з беларускіх кніг чытаюць святыя пісанні ў беларускіх храмах …[85]

> Vor meinen Augen flackern die urväterlichen vergilbten großen Pergamente der heiligen Chronisten, und lebendigen Bändern gleich ziehen die schönen, von Gänsefedern geschriebenen Buchstaben vorüber. Jemand Unsichtbares liest mir die alte Geschichte vor, und mir erscheinen verschiedene Bilder aus alter Zeit: / Die belarusischen Fürsten mit ihren Gefolgschaften, gekleidet in der Nationaltracht … / Das Volk, das sich seiner Sprache nicht schämt … / Die adligen Herren, die in belarusischen Gotteshäusern aus den belarusischen Büchern die heiligen Schriften lesen …

Die historische Vision, die für das Ich die kulturhistorische Dignität des ‚belarusischen Volkes' unmittelbar erfahrbar macht, gipfelt in der Forderung „Gebt uns das Unsere zurück!" („Аддайце нам нашае!"[86]). Im auf den historischen Gemälden der belarusischen Fürsten liegenden Schatten des Ich verschmelzen symbolisch Vergangenheit und Gegenwart. Die Skizze schließt mit einer sakralisierenden Apotheose des realen Ortes – der in Vil'nja befindlichen Zeitungsredaktion von *Naša niva* – als *der* Metonymie der künftigen belarusischen nationalen Wiedergeburt:

> Ціха … Толькі цень мой дрыжыць на абразах беларускіх князёў … Сур'ёзна пазіраюць іх вочы, і свецяцца ў іх моц і адвага. / – Святое гэтае месца! … / Нейкая гарачая хваля абнімае мяне ўсяго. Божа! Гэта ж тут пачатак адраджэння цэлага народа! … / […] / Святое гэтае месца, бо яно родзіць зярняты прасветы для ўсяго вялікага Беларускага Народа.[87]

84 Aus dieser von Ivan Luckevič zusammengetragenen Sammlung wurde 1921 das Belarusische Museum in Vil'nja gegründet, das bis 1945 existierte.
85 Bjadulja, „Svjatoe hėta mesca! …", 37.
86 Bjadulja, „Svjatoe hėta mesca! …", 38.
87 Bjadulja, „Svjatoe hėta mesca! …", 39–40.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> Es ist still … Nur mein Schatten zittert auf den Bildern der belarusischen Fürsten … Ihre Augen blicken ernst, in ihnen spiegeln sich Macht und Wagemut. / – Dieser Ort ist ein heiliger! … / Eine heiße Welle umfasst mich gänzlich. Mein Gott! Hier liegt der Beginn der Wiedergeburt eines ganzen Volkes! … / […] / Dieser Ort ist ein heiliger, denn er gebiert die Samen des Hoffnungsstrahls für das gesamte große Belarusische Volk.

Bjadulja nimmt also bald eine belarusisch-nationale Perspektive auf Vil'nja ein, die über das konkrete Mnemotop der Redaktionsräume Vil'nja als sakrales Mnemotop der Wiege der belarusischen Wiedergeburt konstruiert, bald eine sozialkritisch-revolutionäre, die die Stadt als Ort wechselnder Gewaltherrschaften demaskiert. In beiden Fällen ist aber eine spezifische Form negativer bzw. positiver Gedächtnisarbeit am historischen Erbe konstitutiv.[88]

---

88 Daneben lassen sich mehrere weitere, kürzere Vil'nja-Gedichte Bjaduljas identifizieren (Bjadulja, *Zbor tvoraŭ*, I, 314–320). Sie sind nicht datiert, stammen aber vermutlich aus seiner Zeit in Vil'nja 1912–1915 (vgl. *Zbor tvoraŭ*, I, 397). Anders als Bahdanovičs Vil'nja-Lyrik nehmen Bjaduljas Gedichte mehrheitlich explizit und konkret Bezug auf die Stadt. Der Blick des einsamen lyrischen Subjekts auf referentialisierbare Örtlichkeiten oder Kulturdenkmäler bietet Zugang zu einer als ‚mythisch', als zeitlich, räumlich und kulturell entgrenzt erfahrenen Textstadt, die gewissermaßen hinter der realen Stadt liegt. Dieses ‚mythische' und rätselhafte Vil'nja verzaubert das lyrische Subjekt und regt es zu Reflexionen an, die im weiteren Sinne als poetologisch zu bezeichnen sind: *Na zamkovaj hary* (Auf dem Burgberg) apostrophiert Vil'nja als „zauberhafte Stadt" („чароўны горад"), als „wunderbares Märchen der Jahrhunderte, [das] das Aussehen eines großen Sphinx [hat]" („Цудоўная казка вякоў / Мела выгляд вялікага сфінкса", *Zbor tvoraŭ*, I, 314). Dieser stellt die Frage nach der menschlichen Schöpferkraft; über diese Frage philosophiert das lyrische Subjekt auch im Gedicht *„A ljudzi, jak tyja muraški …"* („Die Menschen aber, wie jene Ameisen …") beim Anblick der vom Burgberg aus winzig aussehenden Menschen: „Я дзіву даюся – адкуль / Узялася бязмерная моц / Збудаваць гэткіх волатаў-замкаў / Малюсенкім гномам-людзям?" („Ich wundere mich – woher / Kam diese maßlose Kraft / Mit der die winzigen Zwergenmenschen / Diese riesigen Burgen bauten?"; 315). *Na beraze Villi* (Am Ufer der Vilija) greift das Vilen- bzw. Rusalka-Motiv auf: Dem lyrischen Subjekt erscheint ein Bootsmann, der ihn einlädt, als Priester ins Unterwasserreich zu kommen. In *U čarach* (Verzaubert) liegen katholische und orthodoxe Kirche im ästhetisch-ethischen Widerstreit: „І гэтак над Вільняй вядуць свае спрэчкі / аб красе дзве багіні" („So führen hoch über Vil'nja ihren Streit / über die Schönheit zwei Göttinnen"; 319). Hervorzuheben ist noch das Gedicht *Runy žracoй* (Die Runen der Priester), das offensichtlich einige Motive der später entstandenen *Vilenskija pomniki* vorwegnimmt (etwa den Verweis auf die unterirdischen Gewölbe der Großfürsten und auf die Pergamentrollen und Legenden, das Motiv der „Ballade der Zeiten"), die im Gegensatz zur negativen Bewertung in *Vilenskija pomniki* hier aber positiv besetzt sind. Das unmittelbar aus der Erinnerung an die Vergangenheit entspringende mythopoetische Potential Vil'njas wird hier expliziert: „Як пыл залаты, / На заходзе варожаць / Балады вякоў. / І шчасліў душою паэт. / [...] / Вітаюць пад Вільняю цені / Забытых, мінулых часоў..." („Wie goldener Staub, / Verzaubern bei der Einkehr / Die Balladen der Zeiten. / Und glücklich ist des Dichters Seele. / […] / Es grüßen unter Vil'nja die Schatten / Vergessener, vergangener Zeiten …"; Bjadulja, *Zbor tvoraŭ*, I, 318).

Diese und weitere Vil'nja-Gedichte Bjaduljas, die auf einen Einfluss des russischen Symbolismus hinweisen, modellieren Vil'nja als mythischen, aber nicht im engeren Sinne belarusischen Raum. Sie wurden offenbar von der Forschung bislang kaum wahrgenommen und wären in einer separaten

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

2.2.4 Doppeltes Mnemotop, gebrochene Utopie (Uladzimir Žylka)

Zu den bekanntesten Vil'nja-Texten der belarusischen Lyrik des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts zählen Uladzimir Žylkas (1900–1933) 1925 entstandene *Veršy ab Vil'ni* (Gedichte über Vil'nja), die, offenbar inspiriert durch Bjaduljas *Vilenskija ŭspaminy*,[89] Anton Luckevič zu seinem Essay *Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury* motivierten.[90] Luckevič liest beide Gedichte als Visionen des „Vil'nja der Zukunft" (gemeint ist das ‚belarusische Vil'nja')[91] – eine Position, die Žylka 1925 in einem Brief an Luckevič bestätigt:

> [В]еру: здзейсненне сапраўднае суверэннасці нашага народа, сапраўднае незалежнасці адбудзецца толькі *ў Вільні, ці … нідзе*. Менск – этап у развіцці і поступе нашае ідэі.[92]
>
> Ich glaube: die Verwirklichung der wahrhaften Souveränität unseres Volkes, der wahrhaften Unabhängigkeit wird *nur in Vil'nja* stattfinden*, oder … nirgends*. Minsk ist eine Etappe in der Entwicklung und im Voranschreiten unserer Idee.

Dieser paratextuelle Kommentar, der hinsichtlich des Erreichens belarusischer Selbständigkeit Vil'nja gegenüber Minsk eine geradezu eschatologische Dimension zuweist, deutet bereits darauf hin, dass das Mnemotop Vil'nja bei Žylka in eine Utopie überführt wird.

Tatsächlich ruft der Beginn des ersten der beiden Gedichte programmatisch „Erinnerungen" an das „geliebte Vil'nja" auf, die stimuliert sind durch die Bedrängnis, in der die Nationalbewegung Mitte der 1920er Jahre angesichts der polnischen und der sowjetbelarusischen Politik steht: „Калі сябры нас гудзяць згубаю / І ворагі прарочаць скон, – / Тады к Табе, о Вільня любая, / Прыводзяць згадкі ў палон" („Wenn die Freunde uns als untergehend schlechtmachen / Und die Feinde den Tod prophezeien, / In Deine, oh geliebtes Vil'nja, / Obhut führen dann die Erinnerungen").[93] Traumbildgleich ziehen in den fol-

Studie zu untersuchen (vgl. Dubavec, „Vil'nja. Antalëhija belaruskaj paėzii", 134); Bjaduljas vorrevolutionäre Lyrik gilt generell als ungenügend erforscht (Navumenka, „Zmitrok Bjadulja", 214).

89 Luckevič zufolge tragen die *Veršy ab Vil'ni* das Bjadulja entnommene, seither häufig zitierte Motto: „Сумуе душа па табе, беларускі Сіёне" („Die Seele sehnt sich nach dir, belarusisches Zion"). Žylkas (ungenauer) Kommentar zur Herkunft dieses Mottos in einem Brief an Luckevič (Žylka, *Vybranyja tvory*, 272) deutet darauf hin, dass die Verszeile einem Gedicht Bjaduljas entstammt, das offenbar zu Beginn der 1920er Jahre den *Vilenskija ŭspaminy* zugerechnet wurde. In den heute erhaltenen Werken Bjaduljas ist ein so lautender Vers nicht auffindbar.

90 Und nicht umgekehrt, wie Skobla vermutet (Žylka, *Vybranyja tvory*, 317). Žylka selbst schreibt an Luckevič: „Мне прыемна, што «Вершы аб Вільні» Вам падабаліся і сталі прычынай крытычнай працы" („Es freut mich, dass die *Gedichte über Vil'nja* Ihnen gefallen haben und Anlass für eine kritische Arbeit boten"; 272).

91 Luckevič, „Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury", 183.

92 Žylka, *Vybranyja tvory*, 274. Hervorhebung der Autorinnen. Noch zwei Jahre zuvor, 1923, war für Žylka offen gewesen, „wer die Idee der Unabhängigkeit realisieren wird, Minsk oder Vil'nja" („Невядома яшчэ, хто здейсніць ідэю незалежнасці – Менск ці Вільня?", 257; vgl. auch 171). Gerade Žylkas im Brief an Luckevič 1925 deutlich werdende Revision seiner ursprünglichen Position belegt, dass die *Veršy ab Vil'ni* im politischen Kontext der Mittzwanzigerjahre stehen.

93 Der intertextuelle Anschluss an Bahdanovičs *Pahonja* ist hier offensichtlich: auch dort ist die Erinnerung an das Tor der Morgenröte (Vostraja brama) motiviert durch die Angst um die Heimat.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

genden Strophen historische topografische Konstanten (Gassen, Klöster, die Flüsse, die Nachbarschaft von Gotik und byzantinischem Stil, der Garten des Bernhardinerklosters), Realien des zeitgenössischen Vil'nja (Theater, Kinos, Krankenhäuser, der Vorortzug) sowie Einwohner (Pans, Litvinen, Juden)[94] vor dem Auge des lyrischen Subjekts vorüber.[95] Sie münden abschließend ein in das Mnemotop des Burgbergs mit der als Mahnmal einstiger Staatlichkeit qualifizierten Ruine, die angesichts des auf die Stadt in ihrer Gesamtheit sich eröffnenden Blicks die Frage nach dem Anspruch auf Vil'nja explizit formuliert: „А там, па-над мурамі даўнымі, / Дзе места ўсенькае відно, / Руіна думамі дзяржаўнымі / Гадае нам: чыё яно?“ („Doch dort, unterhalb der alten Mauern, / Wo sichtbar ist die ganze Stadt, / Weissagt uns in staatlichen Träumen die Ruine, / wem sie gehöre?“).

Mit dieser Frage schlagen die erinnernden Träumereien um in die visionäre Prophezeiung der Übernahme der Stadt durch die ‚Kriwitschen‘:[96]

94 Die Verse lauten: „Плыве па вулках пыха панская, / Распуста, блуднасць і мана; I ярасць жорсткая, паганская / Бліскае ў вочах літвіна; / У жыдоўскім гета дробязь клопаты / I аб Сіёне сны ў туман, / I гэткі ж сум, і тыя ж допыты / Вядуць таполі базыльян; / […]“ („Der Hochmut der Pans schwimmt über die Straßen / Ausschweifung, Unzucht und Lüge; / Und wilder, heidnischer Grimm / Blitzt in den Augen des Litvinen; / Im jüdischen Ghetto Alltagssorgen / Und nebelhafte Träume von Zion, / Und dieselbe Sehnsucht und dieselben Fragen / Bewegen die Pappeln der Basilianer; / […]“). Žylka, *Vybranyja tvory*, 75; hier zitiert mit der Zeichensetzung der Erstpublikation bei Luckevič (vgl. Anm. 95).
Im belarusischen Diskurs der 1920er Jahre ist *pan* (Herr) grundsätzlich synonym für ‚Pole‘, meint aber auch den die (belarusischen) Bauern ausbeutenden (polnischen bzw. polnischsprachigen) Landbesitzer der Ersten Rzeczpospolita; *litvin* ist die politonyme Bezeichnung für den Bewohner des Großfürstentums Litauen (*Litva*), schließt also Belarusinnen und Belarusen ein, meint aber um 1925 auch Litauerinnen und Litauer. Die Reihung ‚Pans, Litvinen, Juden‘ ist daher ambivalent und hinsichtlich ihrer Deutung schwierig: Sie impliziert – verstärkt durch die Zuschreibungen ‚Hochmut, Grimm, Alltagssorgen/Träume‘ – Aspekte sozialer und ethnischer Ungleichheit, ohne gleichwohl eine eindeutige Übersetzung in Ethnonyme (Polen, Litauer, Juden) zu erlauben; gleichzeitig wird über die Ambivalenz dieser Attributierungen die Simultaneität von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ins Spiel gebracht. Im Zusammenspiel mit den beiden Kirchen und dem Berg der drei Kreuze wird Vil'nja schließlich auch als Ort des Miteinanders von Katholizismus und Orthodoxie bzw. von Christentum, Judentum und Heidentum inszeniert.

95 Žylka, *Vybranyja tvory*, 75. In der ersten Ausgabe der *Veršy ab Vil'ni* innerhalb von Luckevičs Aufsatz *Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury* sind diese Bilder streng parataktisch und innerhalb eines einzigen, über acht Strophen sich hinziehenden Satzes nur durch Semikolon voneinander getrennt. Dieser Simultaneismus macht Vil'nja wahrnehmbar als Ort, an dem das Vergangene gegenwärtig ist.

96 Das Ethnonym *Kryvičy* (Kriwitschen) ist im belarusischen Wiedergeburtsdiskurs der ersten drei Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts (anders als in der geschichtswissenschaftlichen Forschung) eindeutig auf den belarusischen Ethnos bezogen (vor allem bei Vaclaŭ Lastoŭski und bei Jan Stankevič). In der kurzen Prosaskizze *Kryŭja* (1923–1926) wägt Žylka die Bezeichnungen *Belarus'* und *Kryŭja* zugunsten letzterer gegeneinander ab und konstatiert: „[П]акуль мы белар<усы> – мы не будзем сапраўднымі мы. [...] Мусіць быць самавызначэнне. Іншым яно не можа быць як – крывіцкім. [...] усвядомленая Бел<арусь> можа быць толькі Крыўяй“ („Solange wir Belarusen sind, werden wir nicht wirklich wir selbst sein. […] Es muss eine Selbstbestimmung geben. Sie kann nicht anders sein als kriwitschisch. […] [E]ine bewusste Belarus' kann nur ein *Kryvien* sein“). Žylka, *Vybranyja tvory*, 162–163; bei den spitzen Klammern handelt es sich um in der Werkausgabe markierte Auflösungen von Abkürzungen.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Але ўжо лёс рукой няўхільнаю / Загад вызначвае з вякоў: / Усё магутней б'е пад Вільняю / Прыбой нямоўкнучы з палёў ... // Ўсё пераможней нестрыманае / Стыхіі шум і бурны круг ... / О, места роднае, каханае, / Цябе залье крывіцкі рух![97]

Doch mit unbeirrter Hand vollzieht das Schicksal / Schon das Gebot aus alter Zeit: / Immer mächtiger schlägt unter Vil'nja / Von den Feldern her die nimmer verstummende Brandung … // Immer siegreicher ist der zügellosen / Urgewalt Lärm und stürmische Kreis … / Oh, heimatliche und geliebte Stadt, / Überfluten wird dich der Kriwitschen Vormarsch!

Bemerkenswert ist hier, dass Žylka die Utopie eines belarusischen Vil'nja (im Sinne eines staatlichen Zentrums) als schicksalhaften Vollzug einer historischen Notwendigkeit („загад з вякоў") legitimiert: Im Bild der Brandung „von den Feldern her", die die Stadt gleichsam einkreist, nimmt er implizit auf die Tatsache Bezug, dass historisch der Großteil der Vil'naer ländlichen Umgebung ‚belarusisch' besiedelt war,[98] gleichzeitig schließt die Metonymie der „Felder" (insbesondere in Verbindung mit dem Verweis auf den „kryvicki ruch") aber die Gesamtheit der Belarusen als ‚Bauernnation' – also auch die BSSR – explizit ein. Dem zeitgenössischen ‚Untergangsdiskurs' stellt Žylka also die utopische Vision einer sich mit dem ‚Sturm auf Vil'nja' vollziehenden belarusischen Einigkeit und Souveränität gegenüber. Das Gedicht bildet somit gewissermaßen eine Synthese bisheriger belarusischer Vil'nja-Lyrik, gleichzeitig modelliert es ein Bild der Belarusen, das sich (abgesehen von Bahdanovičs *Pahonja*) von jenem des typischen lyrischen Wiedergeburtsdiskurses deutlich abhebt und eher Züge proletarisch-revolutionärer Lyrik trägt.

Auch der zweite Text der *Veršy ab Vil'ni* bleibt im politischen Kontext der Zeit. Er setzt ein mit einem mächtigen Akkord, der unmittelbar an das erste Gedicht anschließt und gleichsam dessen Synthese bildet: „О, Вільня, крывіцкая Мекка! / О, места, – ўсё цуд, хараство! / Дзяржаўная думнасць павекаў, / Узнята рашуча брыво!"[99] („Oh, Vil'nja, Mekka der Kriwitschen! / Oh, Stadt, ganz Wunder und Schönheit! / Staatliche Melancholie der Lider, / Entschlossen emporgezogene Braue!"). Die sakralisierende Mekka-Metapher, die Bjaduljas durch Luckevič kolportiertes Motiv Vil'njas als „belarusischem Zion" (vgl. Anmerkung 89) variiert, apostrophiert Vil'nja explizit als Kernort belarusischer Identität und Staatlichkeit; sie bildet das Leitmotiv des gesamten Textes, der in der Folge neben der Stadt Mekka verschiedene andere islamische Topoi aufruft und in den belarusischen bzw. Vil'njaer Kontext überträgt.[100] Gleichzeitig evoziert die

97 Žylka, *Vybranyja tvory*, 76. Das unaufhaltsame Vordringen der „zügellosen Urgewalt" referiert direkt auf Bahdanovičs *Pahonja*.

98 Vgl. zum Beispiel Snyder, *The Reconstruction of Nations*, 42, 48.

99 Žylka, *Vybranyja tvory*, 76.

100 Žylka, *Vybranyja tvory*, 76: Die offenen Flächen der Felder sind „grüne Suren", die belarusischen „Kinder Vil'njas" haben auf einen „neuen Koran" geschworen, mit ihrem Ideal stehen sie im widrigen Wind „wie der Turm des Minaretts". Aufschlussreich hinsichtlich der Semantik der Mekka-Metapher sind aber insbesondere zwei Vergleiche: Zum einen die Gleichsetzung der Burgruine

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

erste Strophe sowohl die Schönheit der Stadt als Stadt („места“) als auch ihre symbolische Bedeutung als Mnemotop einstiger Staatlichkeit.[101]

Im Unterschied zum ersten Gedicht verzichtet das zweite im weiteren Verlauf allerdings weitestgehend auf eine Beschreibung Vil'njas; die „verödete“ Burgruine ist der einzige konkret benannte Ort. Stattdessen erscheint Vil'nja als gestaltlose Personifizierung, die, „das Antlitz in Wind und Sturm“ („абліччам пад ветры і буры“), gleichsam vor sich hindämmernd („поўная сноў“) auf die Felder blickt, wo ihre „Kinder“ auf einen „neuen Koran“ geschworen haben („кляліся на новы каран“). Die Beschreibung dieser sich sammelnden „Kinder Vil'njas“ („твае яны дзеці!“ [„Deine Kinder sind sie!“]) referiert auf eine voranschreitende, vornehmlich sozialrevolutionär-national profilierte Bewegung, deren Sieg bereits „in Liedern erklingt“, die aber in einem latenten Spannungsverhältnis zum „Mekka der Kriwitschen“ zu stehen scheint.[102] Mit den Fragen „Але ці там чуеш святога? / Ці вее пракокавы сцяг?“ („Aber vernimmst du dort Heiliges? / Weht des Propheten Fahne?“) schlägt daher der Ton jäh um in einen Modus des offenen Zweifels:

> А ён [прарок, Г.К., К.К.], паганяты, няўзнаны, / Душой шчэ згарае між нас, – / Хоць месяц мінуў Рамадана, / І вызначан тэрмін і час. // Ці сэрца гартуе да чыну? / Ці ў модлах да Бога свайго? / Між тых, хто ўцяклі да Медыны, / Ці бачыш, ці бачыш яго? // І ты ці чакаеш пад здзекам, / Што бомкне ўрачыстая медзь? / О, Вільня, крывіцкая Мекка! / Ці варта прарока ты стрэць?

> Er aber [der Prophet, G. K., K. K.], vertrieben, verkannt / brennt mit seiner Seele noch unter uns, / Obgleich der Monat Ramadan verging, / Und Frist und Stunde bestimmt sind. // Stählt er das Herz für die Tat? / Betet er zu seinem Gott? / Unter jenen, die nach Medina flohen, / Siehst du, siehst du ihn? // Und du, erwartest du unter Spott, / Dass feierlich das Kupfer erklingt? / Oh Vil'nja, Mekka der Kriwitschen! / Bist du es wert, dem Propheten zu begegnen?

Der hier zum Ausdruck gebrachte Zweifel lässt sich auf die Frage nach der Einheit, dem Profil und der Zukunft der ‚alten‘ belarusischen Wiedergeburtsbewegung der ersten eineinhalb Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts (mit dem geistigen und institutionellen

---

mit dem islamischen Allerheiligsten, der Kaaba, die eben über die Identifikation Vil'njas mit dem „Mekka der Kriwitschen“ zum Allerheiligsten der Kriwitschen (also der Belarusen) erklärt wird. Zum anderen ruft die Nennung Medinas als Gegenstück zu Mekka die Opposition zwischen Vil'nja und Minsk auf und macht die Referenz des Textes auf den zeithistorischen Kontext besonders deutlich.

101 Die Bedeutung als Mnemotop erschließt sich auf dreierlei Weise: Erstens über das Adjektiv „dzjaržaŭnaja“ (staatlich), zweitens über die Assonanz des Wortes „pavek[i]“ (Augenlider) mit dem Wort „vek“ (Zeitalter), drittens alludiert das Phrasem „Uznjata […] bryvo“ (emporgezogene Augenbraue) über die Form des Bogens das weit geöffnete Tor der Morgenröte mit dem Pahonja-Wappen; beides referiert wiederum auf die einstige Staatlichkeit des Großfürstentums, an dem die Kriwitschen Anteil hatten.

102 Diese Spannung ergibt sich aus den implizit evozierten Oppositionen zwischen ‚hier‘ (Vil'nja) und ‚dort‘ (Felder, Hütten), ‚alt‘ und ‚neu‘ (neuer Koran), ‚du‘ (Vil'nja) und ‚sie‘ (die Kinder).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Zentrum Vil'nja) beziehen, die in den 1920er Jahren zunehmend durch den Kommunismus unterlaufen wird (in der BSSR sowieso, aber auch in den belarusischen Gebieten in der Zweiten Polnischen Republik). Bestätigt wird diese Referenz durch die Hinweise auf den verpassten „Ramadan" (die Revolution, ggf. die gescheiterte Eigenstaatlichkeit der BNR 1918), auf „Medina" (Minsk, wo sich um die Mitte der 1920er Jahre zahlreiche – auch und gerade literarische – Akteure Vil'njas niederlassen),[103] auf den „Spott", dem Vil'nja (als inzwischen nur mehr regionales Zentrum einer polnisch kolonisierten Minderheit) ausgesetzt ist, und nicht zuletzt auf den „Propheten", dessen Wiederkunft erwartet wird. Die abschließende Frage, ob Vil'nja es wert sei, dem Propheten zu begegnen, stellt somit die Kompatibilität der ‚alten' nationalbelarusischen Idee mit dem proletarisch-sozialistischen Diskurs – und damit die Zukunft Vil'njas als „Mekka der Kriwitschen" – zur Disposition.[104]

Im Hinblick auf die Textstadt Vil'nja erschließt sich vor diesem Hintergrund und im Zusammenspiel mit dem Verfahren der Personifizierung eine gänzlich neue Dimension: Vil'nja als „kryvickaja Mekka" ist eben nicht mehr die *Stadt*, sondern vielmehr eine *Allegorie* jener ‚belarusischen Idee' selbst, deren Zentrum Vil'nja war. Als solche wird Vil'nja gewissermaßen zum *doppelten Mnemotop*: Der Erinnerungsort vergangener Größe (des Großfürstentums) wird überlagert durch den Erinnerungsort einer möglicherweise bereits Vergangenheit gewordenen belarusischen Utopie – jener Utopie, die das erste der beiden Gedichte Žylkas formuliert, und die das zweite in Konfrontation mit der Realität hinterfragt.

2.3 Zwischenfazit

Die Untersuchung der Repräsentation Vil'njas in den 1910er und -20er Jahren zeigt zunächst, dass der publizistische Vil'nja-Diskurs der 1920er Jahre gegenüber den ersten eineinhalb Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts (der ‚Wiedergeburtsphase' im engeren Sinne) einer massiven Ideologisierung unterliegt, in der die um Kanonisierung des Wiedergeburtsdiskurses bemühte westbelarusisch-nationale Position Anton Luckevičs durch die sowjetsozialistische Ideologie der BSSR aktiv bekämpft wird. Hinsichtlich der literarischen Modellierung Vil'njas belegen die untersuchten Beispiele die Vielschichtigkeit und Ambivalenz literarischer Vil'nja-Repräsentationen, die zu Luckevičs nationalkultureller Konzeptualisierung Vil'njas in einem deutlichen Spannungsverhältnis stehen. Die genauere Analyse der Vil'nja-Texte erweist, dass insbesondere Kolas, Bjadulja und Žylka

103 So unter anderem Maksim Harėcki, Francišak Aljachnovič, Leapol'd Rodzevič (der später als Untergrundagent nach Polen zurückkehrt), Vaclaŭ Lastoŭski sowie wenig später (allerdings nicht von Vil'nja, sondern von Prag aus) auch Žylka selbst. In der BSSR werden trotz der Politik der sogenannten Belarusifizierung (*belarusizacyja*) ab der zweiten Hälfte der 1920er Jahre jegliche national-belarusische Tendenzen unter das Verdikt ‚nationaldemokratischer' und ‚konterrevolutionärer Dekadenz' fallen.

104 Bezeichnenderweise ignoriert Luckevič Žylkas Frage nach der Zukunft Vil'njas als „Mekka der Kriwitschen" bzw. dessen utopischen Charakter völlig, wenn er Žylkas *Veršy ab Vil'ni* als Repräsentation des „Vil'nja der Zukunft" („Вільня будучыны") beschreibt. Siehe Luckevič, „Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury", 184.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

ein deutlich ambivalenteres Bild Vil'njas zeichnen, als Luckevičs *Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury* vermuten lässt. Dies betrifft sowohl die Textstadt Vil'nja, die Ort subjektiver und mythischer Reflexion, modernistische Großstadt, das ‚Andere' der ländlichen Provinz, Ort von Gewaltherrschaft, ‚heiliger Ort', schließlich Utopie und ‚einzunehmende Stadt' sein kann, als auch Vil'nja als belarusisches Mnemotop, das im emblematischen, über den Verweis auf architektonische und schriftliche Denkmäler sowie auf das Pahonja-Wappen erzielten Rückgriff auf das Großfürstentum konstruiert, als Mnemotop jüngster Wiedergeburt rekonstruiert und gewissermaßen verdoppelt, aber eben auch gebrochen, hinterfragt und dekonstruiert wird. Der daraus abzuleitende Befund lautet, dass Luckevičs Kanonisierungs- und Dignisierungsversuch die Mehrdimensionalität der literarischen Vil'nja-Texte beschneidet: Die Doppelungen, Brechungen und Ambivalenzen, denen die literarischen Modellierungen das belarusische Vil'nja-Mnemotop unterziehen, werden hier weitgehend ausgeblendet.

Wie sich zeigt, stehen diese literarischen Konstruktionen und Dekonstruktionen im Kontext der zeitgenössischen politischen und kulturideologischen Entwicklungen; sie lassen sich insofern auch als Stellungnahmen verstehen, die über den Zustand der Wiedergeburts- bzw. Nationalbewegung selbst Aufschluss geben.[105]

3 Literarische Vil'nja-Repräsentationen seit Beginn der 1990er Jahre

3.1 Kontext und Diskurs

Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion steht die Zugehörigkeit Vil'njas zur nunmehr souveränen Republik Litauen aus staatsrechtlicher und territorialer Perspektive außer Frage. Im historischen und kulturellen Diskurs hingegen hat die Verortung dieser Stadt als Mnemotop der belarusischen Geschichte aus zwei Gründen bis zum heutigen Tag nicht an Aktualität verloren, und zwar aufgrund ihrer Rolle als historisches Zentrum sowohl des Großfürstentums Litauen als auch der belarusischen nationalen, kulturellen und literarischen Bewegung in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts. Der aktuelle Diskurs bietet dabei ein disparates Bild. Nicht nur sind die Positionen bezüglich der kultur- und nationalhistorischen Rolle des Großfürstentums Litauen und damit Vil'njas im offiziellen und inoffiziellen Diskurs äußerst heterogen und mitunter antagonistisch, sondern es kommt auch innerhalb der offiziellen Sphäre zu wiederholten Kurswechseln.

105 Eine erschöpfende Analyse der Vil'nja-Texte des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts hätte eine Reihe weiterer Autorinnen und Autoren zu berücksichtigen, unter anderem Janka Kupala, Kazimir Svajak, Natallja Arsen'neva, Chvedar Il'jašėvič, Michas' Mašara und Maksim Tank. Die meisten dieser Texte stehen aber zur Wiedergeburts- bzw. Nationalbewegung nicht (mehr) in Verbindung. Bei Arsen'neva beispielsweise ist Vil'nja Bestandteil intimer Landschaftslyrik, Il'jašėvič setzt überwiegend Bahdanovičs modernistisch-ambivalente Linie fort, und Mašara lässt sich begreifen als lyrische Fortsetzung von Kolas, indem Vil'nja aus der Perspektive ‚der Felder' mit Liebe, aber gleichzeitig einer gewissen Skepsis modelliert wird (vgl. Dubavec, „Vil'nja. Antalëhija belaruskaj paėzii", 165; Dubavec, *Vostraja brama*, 13–14). Mašara greift aber auch andere Aspekte der hier behandelten Texte auf, etwa Bahdanovičs Pegasos-Motiv. Tank betrachtet Vil'nja aus der Perspektive des dort (in der Zwischenkriegszeit) nicht realisierbaren Kommunismus.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Im Rahmen der sogenannten „zweiten Wiedergeburt“[106] am Ende der 1980er Jahre initiieren vornehmlich national(staatlich) engagierte Akteure aus der kulturellen Sphäre einen historischen Diskurs, in dem die nationale, kulturelle und staatliche Geschichte der Belarusinnen und Belarusen aus dem Großfürstentum Litauen abgeleitet wird. Verwiesen sei auf die maßgebliche Rolle des *Belaruski narodny front „Adradžėn'ne“* (*BNF*: Belarusische Volksfront „Wiedergeburt“), dessen Gründungskongress im Juni 1989 bemerkenswerterweise in Vil'nja stattfindet[107] und zu dessen Mitgliedern auch Historiker, Redakteure und Schriftsteller zählen, darunter Vasil' Bykaŭ, Ales' Adamovič, Uladzimir Arloŭ und Sjarhej Dubavec. Ihren symbolischen Niederschlag findet die Anbindung der belarusischen Geschichte an das Großfürstentum in der Verwendung des Pahonja-Wappens und der an seine Farben angelehnten weiß-rot-weißen Flagge.[108] Die damit einhergehenden, an das Gebiet des heutigen Litauens herangetragenen Intentionen sind heterogen und reichen von kultureller Teilhabe bis zu territorialen Ansprüchen wie etwa einem staatlichen Zusammenschluss zwischen Belarus und Litauen.[109] Gemeinsam ist ihnen jedoch der Vorsatz, ein nationales Selbstbewusstsein der Belarusen zu schaffen.[110] Über die Wiederaneignung kulturellen Kapitals zur Legitimierung des Anspruchs auf Dignität hinaus geht es dabei um die historische Bezeugung belarusischer Staatlichkeit lange vor der sowjetischen Zeit und damit um ihre Legitimierung in der Gegenwart.

Dieser Anspruch wird zu Beginn der 1990er Jahre im Kontext der Schaffung einer nationalstaatlichen Ideologie von der offiziellen Historiografie vertreten;[111] Autorinnen und Autoren tragen mit populärwissenschaftlichen Publikationen dazu bei, die neue, über den Bezug auf das Großfürstentum konzipierte Geschichtsschreibung einem breiteren Publikum zugänglich zu machen.[112] Dabei steht die nationalhistorische Stoßrichtung zunächst in Konflikt mit der offiziellen Historiografie der BSSR, denn das ihr zugrunde liegende nationalstaatliche Ansinnen gilt am Ende der 1980er Jahre nach wie vor als „bourgeoiser Nationalismus“[113]; es läuft nicht nur dem sowjetischen Ideologem des

106 Bieder, „Die erste und zweite Wiedergeburt“.

107 Vgl. Sahm, „Von der BSSR zur Republik Weißrußland“, 179.

108 Vgl. Lindner, *Historiker und Herrschaft*, 391–393.

109 1989 konstatiert der Schriftsteller Vasil' Bykaŭ: „Polen und Litauer sind unsere historischen Brüder. Es lassen sich zahllose Beispiele für unser gemeinsames, wahrhaft brüderliches Leben innerhalb derselben Landschaft, derselben Kultur und sogar desselben Staates anführen. Wenn dies in der Morgendämmerung der Geschichte möglich war, warum sollte es nicht auch heute möglich sein“ (zitiert nach Lindner, *Historiker und Herrschaft*, 392).

110 Vgl. Lindner, *Historiker und Herrschaft*, 431–432.

111 So wird zu Beginn der 1990er Jahre auf wissenschaftlichen Konferenzen der Platz der Belarusen im Großfürstentum Litauen diskutiert – das nach Lindner (*Historiker und Herrschaft*, 431–432) zu dieser Zeit meistdiskutierte Thema der belarusischen Historiografie. Der Direktor des Historischen Instituts der Belarusischen Akademie der Wissenschaften verkündet 1993: „Jetzt müssen wir eine nationale Konzeption schaffen, bei der die Geschichte des weißrussischen Ethnos an erster Stelle steht. Und die Geschichte der weißrussischen Staatlichkeit, die nicht erst 1919 beginnt, sondern mit dem Großfürstentum Litauen“ (zitiert nach Sahm, „Politische Konstruktionsversuche weißrussischer Identität“, 552).

112 Vgl. zum historischen Diskurs Lindner, *Historiker und Herrschaft*, 450–459.

113 Bankowski-Züllig, „Sprachpolitik und Perestrojka“, 325.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

„proletarischen Internationalismus“[114] im Allgemeinen, sondern auch der Apostrophierung des Großfürstentums als „litauischem Unterdrückungsraum“[115] im Besonderen zuwider. Weil eine ähnliche Haltung im Rahmen der gewöhnlich als Resowjetisierung bezeichneten Phase ab 1995 aktualisiert und durch eine Kehrtwende in der offiziellen Historiografie verankert wird, sinkt mit der Verdrängung des „Wiedergeburt-Narrativs“[116] auch der Stellenwert des Großfürstentums Litauen als offizielles nationales Bezugsmoment. Dies ändert sich Mitte der 2010er Jahre, als im Kontext machtpolitischer Erwägungen eine „milde Belarusifizierung“[117] einsetzt. Abermals wird dem Großfürstentum in der offiziellen Geschichtspolitik und Erinnerungskultur eine zentrale Rolle bei der belarusischen Nationsbildung und Entstehung der belarusischen Sprache und Kultur zugewiesen.[118]

Wird im historischen Diskurs vornehmlich auf das Großfürstentum Litauen Bezug genommen, gilt im engeren kulturellen und literarischen Diskurs besondere Aufmerksamkeit der Stadt Vil'nja. Dies äußert sich in einer aktiven Erinnerungsarbeit am Stadtkörper zu Beginn der 1990er Jahre. Die in Vil'nja ansässige belarusische Gemeinschaft organisiert bis in die 2000er Jahre hinein das Anbringen von Gedenktafeln zu Ehren von für das belarusische kollektive und kulturelle Gedächtnis relevanten Persönlichkeiten, zum Beispiel Francysk Skaryna (zu dessen 500. Geburtstag im Jahre 1990 auch Feierlichkeiten begangen und Konferenzen durchgeführt werden), Kastus' Kalinoŭski, Janka Kupala, Vaclaŭ Lastoŭski, Branislaŭ Taraškevič, Natallja Arsen'neva, Maksim Harėcki. Auf dem Friedhof Rasos werden symbolische Gräber für Francišak Aljachnovič und die Brüder Ivan und Anton Luckevič angelegt; 1991 wird die Zeitung *Naša niva* in Vil'nja wiedergegründet (vgl. Abschnitt 1).[119] Durch die materielle und symbolische Auszeichnung von Mikro-Mnemotopoi wird der öffentliche Raum der litauischen Hauptstadt als (auch) belarusischer Gedächtnisraum instituiert, seine insbesondere in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts erworbene spezifisch kulturelle und literarische Bedeutung ausgewiesen und damit in der Stadt eine belarusische Erinnerungskultur etabliert.

In eben dieser historischen Bindung sieht die Literaturkritikerin Hanna Jankuta den Grund für die Relevanz Vil'njas als „geistiges Mekka“ der zeitgenössischen belarusischen Literatur.[120] Jankutas Rekurs auf Uladzimir Žylkas Mekka-Metapher (vgl. Abschnitt 2.2.4) belegt die Anbindung des jüngeren literarischen (und literaturkritischen) Dis-

114 Kretzschmar, *Die sowjetische Kulturpolitik*, 139.

115 Lindner, *Historiker und Herrschaft*, 453.

116 Rudkouski, „100 Jahre Belarussische Volksrepublik“, 3.

117 Rudkouski, „100 Jahre Belarussische Volksrepublik“, 4.

118 Die jeweiligen Richtungswechsel in der offiziellen Beurteilung des Großfürstentums Litauen und seiner Bedeutung für die belarusische Nation, Kultur, Sprache und Staatlichkeit lassen sich an wiederholten Revisionen von Lehrbüchern nachverfolgen (vgl. Lindner, *Historiker und Herrschaft*, 437–459). Vgl. auch Rudkouski, „100 Jahre Belarussische Volksrepublik“, 4: „Anstelle der früheren Skepsis hinsichtlich der Bedeutung des Großfürstentums Litauen in der belarussischen Geschichte wurde allmählich immer stärker die Schlüsselrolle betont, die das Großfürstentum bei der Entstehung der belarussischen Nation, ihrer Sprache und ihrer Kultur hatte.“

119 Vgl. Smaljančuk, „Belaruskija simvaly Vil'ni“, o. S.

120 Vgl. Jankuta, „Vynachodzjačy horad“, o. S.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

kurses an das erste Drittel des 20. Jahrhunderts und über dieses an das Großfürstentum Litauen. Dergestalt erhält die Reetablierung Vil'njas als belarusisches Mnemotop eine vervielfachte Bedeutung; die Stadt figuriert als Erinnerungsort unterschiedlicher historischer Zeiten, und über die nationalstaatliche Relevanz hinaus wird ihr explizit literatur- und kulturhistorisches Gewicht beigemessen.

Stellungnahmen bezüglich der heutigen Tragweite dieser diskursiv erzeugten Rolle stehen allerdings unter ambivalenten Vorzeichen. Positiven Bezugnahmen auf die literarisch-kulturelle, sprachliche und nationale Bedeutung, an der Vil'nja im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts durch die hier aktiven kulturellen Akteure und Organisationen gewonnen hat[121] (vgl. Abschnitt 2.1), stehen kritischere und sich dieser Bedeutung mitunter verweigernde Haltungen gegenüber. In einem autobiografischen Essay greift beispielsweise der Autor Ales' Arkuš die im Diskurs virulente Apostrophierung als „Mekka der Kriwitschen" auf, um diesen Stellenwert zugleich in die Vergangenheit zu verweisen:

> У нас любяць мянціць языкамі пра беларускую страту тысячагодзьдзя – Крывіч-гораду. І прыплятаць сюды Гедыміна, Барбару Радзівіл, Івана ды Антона Луцкевічаў, «Нашу Ніву» зь «Вянком» Багдановіча ... Згодны, гэты горад моцна зьнітаваны з шматлікімі культурнымі дасягненьнямі беларусаў. Але ўсё гэта ў мінулым.[122]

> Bei uns schwafelt man gerne über den belarusischen Jahrtausendverlust – die Kriwitschen-Stadt. Und dann fabuliert man Gedymin, Barabara Radzivil, Ivan und Anton Luckevič, „Naša Niva" und Bahdanovičs „Vjanok" dazu … Einverstanden, die Stadt ist eng mit vielen kulturellen Errungenschaften der Belarusen verknüpft. Aber das liegt alles in der Vergangenheit.

Noch rigoroser positioniert sich Valjancin Akudovič:

> «О, Вільня, крывіцкая Мекка! Ці варта прарока ты стрэць?» – сумняваўся паэт. Але вядома, што рытарычнае пытанне – гэта форма адказу на зусім не рытарычнае пытанне: дзе Медына, а дзе Мекка?
> Вільня не была вартая сваіх прарокаў, і яны, завабленыя туды падманам, неўзабаве пачалі разумець усю аблуду гэтага абыякавага да каго б ні было места, і кідаліся прэчкі ... Скарына, Міцкевіч, Купала ... (мноства) ...[123]

> „Oh, Vil'nja, Mekka der Kriwitschen! Bist du es wert, dem Propheten zu begegnen?" – zweifelte der Dichter. Aber natürlich ist die rhetorische Frage eine Form der Antwort auf eine mitnichten rhetorische Frage: wo ist Medina, und wo ist Mekka?

121 So etwa bei Paniznik, „Vil'njus", 3.

122 Arkuš, „Paŭhodu ŭ skury vilenčuka", 91.

123 Akudovič, „Horad, jakoha njama", o. S. Akudovič greift hier Žylkas Mekka-Metapher auf, führt das Motiv der Skepsis fort und richtet diese verurteilend gegen die ‚irreleitende' Stadt; bei Žylka hingegen geht es um Skepsis gegenüber den Zukunftsaussichten der ‚alten' nationalen Bewegung unter den gegebenen Bedingungen (vgl. Abschnitt 2.2.4).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> Vil'nja war seiner Propheten nicht wert, und sie, die vom Trugbild herbeigelockt worden waren, begannen alsbald, das ganze Blendwerk dieser einem jeden gegenüber gleichgültigen Stadt zu verstehen und machten, dass sie fortkamen … Skaryna, Mickevič, Kupala … (viele) …

Eine nähere Auseinandersetzung mit dem affirmativen, das Mnemotop Vil'nja aktualisierenden und fortschreibenden Diskurs legt indessen auch hier heterogene Zugangsweisen offen. Zwei Hauptpositionen lassen sich an rekurrenten Attributierungen wie etwa „старажытная сталіца“[124] („altehrwürdige Hauptstadt“) einerseits und „страчаная сталіца“[125] („verlorene Hauptstadt“) andererseits festmachen. Korrelieren diese Positionen prinzipiell darin, dass sie Vil'nja als *ehemalige* Hauptstadt der Belarusen ausweisen, so unterscheiden sie sich doch in der jeweils zugrunde liegenden Grundeinstellung: Hinnahme der gegebenen Situation auf der einen, Feststellung von „Ungerechtigkeit“[126] auf der anderen Seite.

Exemplarisch verdeutlichen lässt sich dies an den Herausgebern der zwei bereits genannten Anthologien belarusischer Vil'nja-Texte[127]: Während Sjarhej Paniznik – wohl an Luckevičs Bild der „Wiege zweier Kulturen“ anknüpfend (vgl. Abschnitt 1) – Vil'nja und das Großfürstentum Litauen als gemeinsamen kulturellen Ursprung unterschiedlicher Volksgruppen in einem gleichsam freundschaftlichen Ton proklamiert („Суседзі! Сябры! Мы падзелімся славай“[128] [„Nachbarn! Freunde! Wir werden den Ruhm teilen“]), nimmt Dubavec eine eher kritische Position ein. Seinen Dokumentarfilm *Vilenski zbornik* (Vil'njaer Sammlung) aus dem Jahre 1994 einleitend, konstruiert Dubavec *Vil'nja* als nationalkulturelle, angestammte Hauptstadt der Belarusen, *Vil'njus* hingegen als Stadt verlorengegangener belarusischer Möglichkeiten und zugleich als durch historischen Zufall erworbenes, rein administratives Zentrum Litauens:

> Што такое Беларусь? Калі я сёння задумваюся над гэтым пытаннем, бачу дзівосны горад, адказ на ўсе нашы беларускія пытанні. Гэта *Вільня!* Горад першай беларускай кнігі, першай беларускай школы, першай беларускай палітычнай партыі. Усё наша пайшло адсюль. Старая беларуская сталіца, якая па волі гістарычнага выпадку 50 гадоў таму назад стала адміністрацыйным цэнтрам суседняй дзяржавы. Гэта *Вільнюс* – горад нашых страчаных магчымасцяў.[129]

> Was ist Belarus? Wenn ich heute über diese Frage nachsinne, sehe ich eine wunderbare Stadt, die Antwort auf all unsere belarusischen Fragen. Das ist *Vil'nja*! Die Stadt des ersten belarusischen Buches, der ersten belarusischen Schule, der ersten belarusischen politischen Partei. Alles Unsere nahm hier seinen Anfang.

124 Paniznik, „Vil'njus“, 3.
125 Ljaškevič, „Stračanaja stalica“, o. S.
126 Vgl. Smaljančuk, „Belaruskija simvaly Vil'ni“, o. S.
127 Vgl. Anmerkung 20.
128 Paniznik, „Vil'njus“, 8.
129 Dubavec, *Vilenski zbornik*, o. S. (Hervorhebung der Autorinnen).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> Die alte belarusische Hauptstadt, die nach dem Willen eines historischen Zufalls vor 50 Jahren das administrative Zentrum des Nachbarstaates wurde. Das ist *Vil'njus* – die Stadt unserer verlorenen Möglichkeiten.

Der Unterschied zur von Paniznik repräsentierten Position liegt im deutlich fordernden Anspruch, mithin in der Verweigerungshaltung, *Vil'njus* als einzige Option anzuerkennen. So bezeichnet Dubavec den Verlust *Vil'njas* als temporären: „Замежны Вільнюс, пакуль што, гэта горад страчаных магчымасцяў" („Das ausländische Vil'njus ist, vorläufig, die Stadt verlorener Möglichkeiten").[130] Konsequenterweise beschließt er den *Vilenski zbornik* mit der Aufforderung, aktiv an der Wiederbelebung des belarusischen Vil'nja teilzunehmen:

> Я ведаю, каб адрадзіць беларускую Вільню, патрэбныя сотні такіх, як мы. І мы не можам знікнуць тут, або ператварыцца ў нацыянальную меньшасць, бо ўся Беларусь будзе пазіраць на нас, чакаючы адказаў на свае беларускія пытанні.[131]
>
> Ich weiß, dass es hunderter solcher wie uns bedarf, um das belarusische Vil'nja wieder ins Leben zu rufen. Und wir können hier nicht verschwinden oder zu einer nationalen Minderheit werden, weil die ganze Belarus' auf uns blicken wird, in Erwartung von Antworten auf ihre belarusischen Fragen.

Letztlich überschneiden sich beide Positionen darin, dass sie sich Vil'nja auf einer symbolischen Ebene anzueignen suchen.

3.2 Literarische Konstruktionen Vil'njas

Ein Überblick über die zahlreichen seit dem Zusammenbruch der Sowjetunion entstanden literarischen Vil'nja-Texte zeigt eine dem kulturellen Diskurs analoge Situation: Vil'nja wird als Mnemotop mit ambivalenten Attribuierungen versehen; es erscheint unter anderem als „горад мінулага жыцьця"[132] („Stadt vergangenen Lebens"), „старое роднае места"[133] („alte Heimatstadt"), „горад свой, а чужы" („eigene, aber fremde Stadt"), „мацярынскі наш страчаны дом"[134] („unser verlorenes Mutterhaus"), „чужая

130 Dubavec, *Vilenski zbornik*, o. S. Auf zwei unterschiedliche Positionen verweist auch die Tatsache, dass Paniznik die Toponyme *Vil'nja* und *Vil'njus* parallel gebraucht, jeweils mit unterschiedlichen historischen Zeiten in Verbindung bringt und letzteres offenbar ohne Wertung mit Blick auf die Zeit seit der offiziellen Umbenennung im Jahre 1939 verwendet. Dubavec hingegen nutzt die Bezeichnung *Vil'njus* zur Akzentuierung des als illegitim apostrophierten Verlusts des belarusischen Vil'nja. In seiner Auseinandersetzung mit Panizniks Anthologie macht Dubavec Paniznik implizit zum Vorwurf, den „aggressiven", „räuberischen" und von Belarusen nicht einmal als litauisch, sondern „russisch" und „moskauisch" wahrgenommenen – kurzum „kolonialen" Namen *Vil'njus* ohne entsprechende Markierung zu gebrauchen. Dubavec, „Vilenskaja antalëhija", o. S.

131 Dubavec, *Vilenski zbornik*, o. S.

132 Rubleŭskaja, „Vil'nja", 199.

133 Sapač, „U Vil'ni", 64.

134 Maroz, „Raz'vitan'ne z' Vil'njaj", 204.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

даўно сталіца“[135] („schon lange fremde Hauptstadt“), „далёкі родны дом“[136] („fernes heimatliches Haus“), „страта мая паміж страт“[137] („mein Verlust unter Verlusten“).[138]

Über Vil'nja werden in den Texten Vergangenheitsbezüge hergestellt, die sich nicht auf das Großfürstentum beschränken, sondern auch frühere und spätere Zeiten umfassen. Es lassen sich drei dominierende Zeiträume identifizieren, auf die in unterschiedlicher Weise Bezug genommen wird:

a) die Zeit vor dem Großfürstentum Litauen durch Referenz auf den Volksstamm der Kriwitschen (dies allerdings eher selten);[139]
b) das Großfürstentum Litauen mittels der gleichen topografischen Verweise wie schon im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts (Tor der Morgenröte, Sankt-Anna-Kirche, Gediminas-Turm, Burgberg, Kopfsteinpflaster [*bruk*]) und Nennungen von Persönlichkeiten, die hier aktiv waren und mit der belarusischen Geschichte und Kultur assoziiert werden (Skaryna, Jadwiga [Jadviha], Vytautas [Vytaŭt], Mindaugas [Mindoŭh], Gediminas [Gedymin] und andere);[140]
c) auf das erste Drittel des 20. Jahrhunderts durch Nennungen von Persönlichkeiten (zum Beispiel Anton Luckevič, Maksim Bahdanovič, Francišak Aljachnovič) und kulturell relevanten Orten (etwa der *Zjalëny Štral'* [Grüner Sztral, manchmal auch Sztrall, benannt nach dem Eigentümer], eine Confiserie, in der sich die damalige Intelligenz versammelte).[141]

Während die literarischen Werke des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts die Bedeutung Vil'njas im belarusischen National- und Wiedergeburtsdiskurs ambivalent beurteilen, wird die nationalkulturelle Bedeutung der Stadt in den jüngeren Texten in der Regel nicht hinterfragt: Ambivalent sind hier eher die Bewertungen des faktischen Verlusts. Allein dieser Umstand deutet darauf hin, dass in den jüngeren Texten die lyrischen Subjekte und das individuelle Erleben Vil'njas im Vordergrund stehen.[142] Die sich hieraus ergebenden Modellierungen des Mnemotops seien im Folgenden exemplarisch skizziert.

3.2.1 Reaktualisierung des Mnemotops (einführende Beobachtungen)

Den unterschiedlichen seit dem Zerfall der Sowjetunion publizierten literarischen Vil'nja-Texten ist gemeinsam, dass sie die Konstruktion des Mnemotops Vil'nja explizit oder implizit mit dem belarusischen Verlust der Stadt verknüpfen. Häufig findet sich

135 Bičėl', „Padyme cokat“, 205.
136 Čobat, „U Vil'ni“, 205.
137 Sitnica, „Pakinuŭšy“, 208.
138 Hier und im Folgenden wird in erster Linie auf die von Dubavec zusammengestellte Anthologie Bezug genommen (Dubavec, „Vil'nja. Antalёhija belaruskaj paėzii“), wobei dieser seinerseits partiell auf Panizniks Anthologie zurückgreift (Paniznik, *Bac'kaŭščyna*).
139 Baradulin, „Večnaja“, 198; ders., „Vil'nja ŭ našych dušach“, 208f.; Sapač, „U Vil'ni“, 64.
140 Baradulin, „Večnaja“, 199; Kvjatkoŭskaja, „Horad Vjal'možny“, 209; Pataranski, „Rozdum“, 8.
141 Hilevič, „Vil'nja“; Baradulin, „Huljan'ne“, 198; Arkuš, „na Litarackaj horcy“, 211; Sapač, „Kali pavernecca“, 201.
142 Verwiesen sei in diesem Zusammenhang auch auf Prosaskizzen wie etwa Hlobus, „Natatki pra Vil'nju“; ders., „Maja Vil'nja“; ders. „Vilenskija kazki“; Kvjatkoŭski, „Vil'nja ŭ kancy“.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

das Motiv des Schlenderns durch die gegenwärtige Stadt und ihre engen Gassen, das ein Nachsinnen über deren belarusische Vergangenheit stimuliert: „Блукаю па вузкіх вулках / старога роднага места / (Чаму ты ня тут, не са мною, / вялікі крывіцкі род?)“[143] („Ich streune durch die engen Gässchen / der alten Heimatstadt / [Weshalb bist du nicht hier, nicht bei mir, / du großes Kriwitschengeschlecht?]“).

Oftmals verschmelzen dabei alltägliche, pragmatische Sachverhalte und Situationen, in denen sich das Subjekt befindet (Kaffeehäuser, Begegnungen) mit nostalgischen Erinnerungen bzw. Gedanken an das vergangene Vil'nja: „[…] каву смакуючы і пазіраючы на / шыльду насупраць, / якая цямнее на муры / помніка вельмі далёкае / архітэктуры, / і, не стрываўшы, міжволі ўздыхнуць / – даўніна …“[144] („[…] Kaffee genießen und hinüberblicken auf / das Schild gegenüber, / welches dunkelt an der Mauer / des Denkmals einer sehr fernen / Architektur, / und einen unwillkürlichen Seufzer nicht zurückhalten / – längst vergangene Zeit …“). Neben dem Stadtkörper figurieren einzelne kulturell bedeutende Orte als mnemotopische Entitäten, die das vergangene Vil'nja im Kontext von Stadtimpressionen der lyrischen Subjekte in der gegenwärtigen Rolle Vil'njas auch als Touristenstadt aktualisieren und zu einer Spurensuche animieren: „На Замкавай гары / пад нагамі турыстаў / шукаю магілу героя“[145] (Auf dem Burgberg / unter den Füßen der Touristen / suche ich das Grab des Helden).

Rekurrent ist ferner die Thematisierung der heutigen Trennung von Vil'nja mittels Anspielungen auf Realia wie Zug, Bahnhof und Staatsgrenze („недзе – цягнік … Ёсць квіток. Ды вяртацца зарана“[146] [„irgendwo der Zug … Das Ticket ist da. Doch die Rückkehr verfrüht“]); „Што шнар на душы называюць дзяржаўнай мяжою“[147] [„Dass man die Narbe auf der Seele Staatsgrenze nennt“]; „Між Летувой і РБ – тэрыторыя нічыя“[148] [„Zwischen Litauen und der Republik Belarus – Niemandsland“]). Die Gegenüberstellung von Verbleiben in Vil'nja und Rückreise nach Belarus bzw., allgemeiner, die Entfremdung von Vil'nja wird häufig durch bleibende Verbundenheit betonende Motive relativiert, die allerdings mitunter eine Spaltung des Ich implizieren. Ein solches Motiv ist beispielsweise die Gegenüberstellung von Körper und in Vil'nja verbleibendem Schatten („Вострая Брама. Вакзал. Недзе там, за спіною, / Цень мой блукае, ня можа мяне адшукаць“[149] [„Vostraja Brama. Bahnhof. Irgendwo dort, hinterm Rücken, / irrt mein Schatten umher, kann mich nicht finden“]; „Тут нашыя цені адныя, бяз нас, / блукалі, / Тут нашыя цені і зараз жывыя. / Хоць мёртвыя мы“[150] [„Hier unsere Schatten

143 Sapač, „U Vil'ni“, 64. Vgl. auch Bičėl', „U Vostraj Brame“, 199; Rubleŭskaja, „Vil'nja“, 199; Razanaŭ, „Blukaju pa Vil'ni“, 206.

144 Minkin, „Vostraja Brama“, 202.

145 Arkuš, „Vilenskija trochradkoŭi“, 210. Arkuš meint die erst 2016/17 entdeckte und 2019 identifizierte Grabstätte des 1864 hingerichteten Kastus' Kalinoŭski. Er spielt mit seinem Dreizeiler also eine inoffizielle, als „Suche“ apostrophierte nationalbelarusische Erinnerungspraktik gegen den am Erbe des Großfürstentums Litauen interessierten touristischen Erinnerungsdiskurs aus.

146 Dėbiš, „Vulki staryja“, 202.

147 Sitnica, „Pakinuŭšy“, 208.

148 Chadanovič, „Miž Letuvoj“, 36.

149 Dėbiš, „Vulki staryja“, 203.

150 Sapač, „Kali pavernecca“, 201.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

allein, ohne uns, / irrten umher, / Hier sind unsere Schatten auch jetzt lebendig. / Obwohl wir tot sind“]). Ein weiteres, die reale Grenze symbolisch nivellierendes Motiv ist das der Seelenverbundenheit mit Vil'nja, die nicht durch Staatsgrenzen aufgelöst werden kann, allerdings wiederum Spaltung andeutet:

> Ізноўку душа мая пойдзе, нібы беспрытульніца, / Блукаць у самоце па вузенькіх вуліцах; / І часу падвода павернецца і перакуліцца, / І брук зацярушыць аскепкамі колішніх дзён.[151]
>
> Und wieder wird meine Seele aufbrechen, gleich einer Obdachlosen, / einsam umherirren über die engen Straßen; / Und das Fuhrwerk der Zeit wird wenden und umkippen, / Und wird das Kopfsteinpflaster überziehen mit Splittern einstiger Tage.

Insbesondere das Motiv der Seelenverbundenheit mit Vil'nja geht also über territoriale Aspekte hinaus. Insofern Vil'nja, ähnlich wie bei Luckevič, als Mnemotop konstruiert wird, das die Seele der belarusischen Kultur und Nation in sich trägt, impliziert die Seelenverbundenheit die Aussicht auf den Erhalt des belarusischen Nationalgedankens. Dies lässt sich als Gegenposition zur offiziellen kulturpolitischen und -historischen Linie lesen, die vielfach als Destruktion der eigenen belarusischen Geschichte, Kultur und Nation verurteilt wird; so etwa bei Ryhor Baradulin: „Кожны крывіч, кожны беларус носіць Вільню ў сваёй душы. А усё, што жыве ў душы, не разбураецца, не руйнуецца, яно непадлеглае нават бязьлітаснаму часу“[152] („Jeder Kriwitsche, jeder Belaruse trägt Vil'nja in seiner Seele. Und alles, was in der Seele lebt, kann nicht zugrunde gerichtet, nicht zunichtegemacht werden, es unterliegt nicht einmal der erbarmungslosen Zeit“).

Die Konstruktion von Vil'nja als belarusisches Mnemotop wird häufig mittels zeitlicher Strukturen thematisiert, in denen die Gegenwart des lyrischen Subjekts in Visionen, Träumen und Aufrufen des kollektiven Gedächtnisses mit der Vergangenheit der Stadt zusammengeführt wird: „скрозь Вострую Браму / мінаем, як скрозь магічнае / шкло, і трапляем / у іншы сьвет“[153] („durch die Vostraja Brama / gehen wir hindurch wie durch magisches / Glas, und geraten / in eine andere Welt“). Hoffnungen, Wünsche und gleichsam utopische Visionen verbinden die heraufbeschworene Vergangenheit mit der Zukunft. Vil'nja erscheint dabei – ähnlich wie im ersten Gedicht der *Veršy ab Vil'ni* von Uladzimir Žylka (vgl. Abschnitt 2.2.4) – als Ort ewiger Liebe[154], göttlichen Schicksals[155], der Zuflucht[156], des Glaubens und der Hoffnung. Bei Tacjana Sapač etwa wird die Rückgewinnung des Glaubens an und der Hoffnung auf ein – auch – belarusisches Vil'nja über das Motiv des Einsetzens der ‚alten Tore‘ der Vostraja brama neben die ‚neuen‘ versinnbildlicht. Das lyrische Subjekt der Gegenwart nimmt hier Rekurs auf

151 Sitnica, „Pakinuŭšy“, 207.
152 Baradulin, „Vil'nja ŭ našych dušach“, 208.
153 Arkuš, „Rėcha“, 210.
154 Rubleŭskaja, „Vil'nja“, 200.
155 Sitnica, „Pakinuŭšy“, 208.
156 Minkin, „Kali skryhatan'ne“, 202.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

die Vergangenheit, konstruiert diese zugleich als Zukunftsvision und verbindet sich dabei mit einem imaginierten Kollektiv: „Мы рушым праз новыя / вострыя брамы старыя, / як некалі, поруч, / і вера вяртаецца нам, / і нешта нам кажа, / што мы не адзіныя ў сьвеце“[157] („Wir schieben durch die neuen / spitzen Tore die alten, / wie ehemals, daneben, / und unser Glaube kehrt zurück, / und etwas sagt uns, / dass wir nicht die einzigen sind auf der Welt“). Eine ähnliche Semantik der Heilspende liegt Attributierungen Vil'njas als „Jerusalem“[158] oder als belarusischer „Pilgerstadt“[159] zugrunde.

Wird Vil'nja die Funktion eines Mnemotops und mitunter eines utopischen Orts der belarusischen nationalen Idee prinzipiell beigemessen, sind die ihre Wirkmacht als Legitimationsquelle betreffenden Reflexionen angesichts der faktischen Umstände häufig ambivalent. So stellt das lyrische Subjekt in Uladzimir Njakljaeŭs Gedicht *Veža Gedymina* (Der Gediminas-Turm) beim imaginierten Eintauchen in Vil'njas Vergangenheit fest, dass es Spuren des – lange Zeit nur im inoffiziellen Diskurs als Wiege der belarusischen Nationalstaatlichkeit geltenden – Großfürstentums Litauen nicht finden kann:

> Апоўначы згубіцца ў Вільні, / Забыцца, што й каму ты вінны, / І скрозь стагоддзяў скразнякі / Спусціцца з вежы Гедыміна, / З вяршыні ўніз, і ўздоўж ракі / Брысці, шукаючы сляды / Ягайлы, Вітаўта, Міндоўга, / І не знайсці, і доўга-доўга / Глядзець на роўны рух вады …[160]
>
> Um Mitternacht sich in Vil'nja verlieren, / Vergessen, was und wem du schuldest, / Und durch der Jahrhunderte Zugwind / vom Gediminas-Turm hinabsteigen, / Aus der Höhe hinunter, und den Fluss entlang / wandern, Spuren suchen / von Jahajla, Vitaŭt, Mindoŭh, / Und keine finden, und lange-lange / auf die gleichmäßige Bewegung des Wassers schauen …

Mit den hier erzeugten Raumstrukturen korrelieren zwei Zeitkonzeptionen, die gegensätzliche Einstellungen gegenüber dem Verlust Vil'njas implizieren. Auf seiner Spurensuche bewegt sich das lyrische Ich zunächst auf der Vertikalen – gleichsam durch die Sedimentschichten der Geschichte hindurch – in die Tiefe, dann in der Weite der Horizontalen, wo es schließlich im Hier und Jetzt innehält: Die kontemplative, durch die Betrachtung der „gleichmäßigen Bewegung des Wassers“ erzeugte Stimmung lässt sich als Einsicht in die Kontinuität des Wandels deuten – und damit als Akzeptanz der veränderten Bedeutung des belarusischen Mnemotops Vil'nja.

3.2.2 Aufruf zur aktiven literarischen Arbeit am Mnemotop

Neben Texten, die über die belarusische Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Vil'njas nachsinnen, sind solche zu nennen, die (in unterschiedlicher Intensität) dazu aufrufen, aktiv an der literarischen Modellierung des Mnemotops Vil'nja mitzuwirken.

157 Sapač, „My kročym“, 203.

158 Šnip, „Mne s'nilasja“, 207.

159 Bahdanovič, „Vilenskaja belaruskaja“, 23; Kvjatkoŭskaja, „Horad Vjal'možny“, 209; Paniznik, „Vil'njus“, 7; Šadz'ko, „Vilenskae“, 14.

160 Njakljaeŭ, „Veža Gedymina“, 84.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

So das Gedicht *U staroj Vil'ni* (1991) von Aleh Minkin, den Dubavec als Repräsentanten derjenigen begreift, die in Vil'nja leben und die spezifischen Stimmungen der Stadt nachzeichnen[161]:

> Акно расчынена. / Гайдаецца фіранка. / Гладзь падваконьня / мройна льсьніцца глянцам. / Сп'янелыя ад сонечнага ранку, / Буркуюць галубы на дворыку цагляным. // Даўней тут гнезьдзіўся / стваральны Дух Дзяржавы, / А зараз – спрэс музэі ды магільні ... / Пара ўставаць, духмянай выпіць кавы / І патануць / у гулкасонных нетрах Вільні.[162]

> Das Fenster steht weit offen. / Leicht bewegt sich der Vorhang. / Die glatte Oberfläche der Fensterbank / glitzert in verträumtem Glanz. / Trunken vom sonnigen Morgen, / Gurren die Tauben auf dem geziegelten Hof. // Einst nistete hier der schöpferische Geist des Staates, / Jetzt aber – nichts als Museen und Grabstätten ... / Es ist Zeit aufzustehen, einen duftenden Kaffee zu trinken / Und zu versinken / in den schallend-schläfrigen Tiefen Vil'njas.

Die Gliederung des Gedichts in zwei Strophen korreliert zunächst mit zwei in Vil'nja inkorporierten Gestimmtheiten, die sich ihrerseits zwei Zeiträumen zuordnen lassen: Dem (zunächst) ruhigen und verträumten morgendlichen Vil'nja der Gegenwart des lyrischen Subjekts steht das schöpferische Vil'nja der Vergangenheit gegenüber. Dabei impliziert das vergangene Vil'nja die „einst" („[д]аўней") hier verortete belarusische (national-) staatliche („Дух Дзяржавы" [Geist des Staates]) und „schöpferische" („стваральны") kulturelle Tätigkeit. Eben vor diesem Hintergrund erfährt die morgendliche Beschaulichkeit eine Umwertung: Die Dominanz der Museen und Grabstätten („спрэс музэі ды магільні") weist das Vil'nja der Gegenwart als Ort des Stillstands, als Ruhestätte aus. Ihre negative Bewertung lässt sich ähnlich wie bei Zmitrok Bjadulja (vgl. Abschnitt 2.2.3) als Distanzierung von der offiziellen Erinnerungskultur begreifen. Minkin misst ihr konservierenden, nicht aber schöpferischen Charakter bei.

Gerade zur (schöpferischen) Initiative ruft indessen das lyrische Ich (sich) auf: Das Nachsinnen über die Wertigkeit der Stadt wird durch den Selbstappell unterbrochen, aufzustehen, (‚belebenden') Kaffee zu trinken und in den Tiefen Vil'njas zu versinken. Die diese Tiefen auszeichnende oxymorale Verbindung „schallend-schläfrig" („гулкасонны") ist begreifbar als Bekräftigung der auch in der Gegenwart nachklingenden Vergangenheit, mithin des schöpferischen Geistes, wie auf der Verfahrensebene durch intertextuelle Einflechtungen bezeugt wird: Neben dem genannten Bezug auf Bjadulja sind auf lexikalischer Ebene Verweise auf Maksim Bahdanovič erkennbar (vgl. Abschnitt 2.2.1), vor allem aber sind Referenzen auf Uladzimir Žylka zu beobachten (der Geist der Staatlichkeit, das Bild der unter Vil'nja nicht verstummenden Brandung des belarusischen Vordringens in die Stadt, vgl. Abschnitt 2.2.4). In diesem intertextuellen Kontext lässt sich das (eigentlich triviale) Kaffeetrinken als metaphorische Wendung

161 Dubavec, „Vil'nja. Antalëhija belaruskaj paėzii", 121.
162 Minkin, „U staroj Vil'ni", 201.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

verstehen, die kraft der Verbindung zwischen dem „Geist des Staates" („Дух Дзяржавы") und dem „duftenden Kaffee" („духмянай [...] кавы") auf die ‚Lebenskräfte weckende', inspirierende Wirkung des staatlichen Geistes anspielt, dessen ‚Einverleibung' zur schöpferischen Tätigkeit anregt. Das Gedicht lässt sich also als Arbeit am Mnemotop Vil'nja verstehen, die sich auch aus der kreativen Fortschreibung vorhandener Vil'nja-Texte speist.

Einen deutlicheren Appell zur aktiven literarischen Arbeit am Mnemotop Vil'nja lässt Danuta Bičėl's Gedicht *Padyme cokat Pahoni* (Das Geklapper der Pahonja wird wecken, 1997) erkennen. Es spielt auf die Überhandnahme der touristischen Bedeutung Vil'njas auf Kosten seiner spezifisch kulturellen, geistigen und zugleich belarusischen Prägung an. Das lyrische Subjekt nimmt sich vor, mit dem ersten morgendlichen Zug nach Vil'nja zu reisen, und ruft die Dichter auf, die Pferde zu satteln, um im sich anbahnenden Krieg als letztes verbliebenes Heer um Vil'nja zu kämpfen: „Вайна яшчэ нас дагоніць. / Кіруй намі, Матка Боска. / Сядлайце, Паэты, коні, / апроч нас няма тут войска"[163] („Der Krieg wird uns noch einholen. / Führe uns, Mutter Gottes. / Sattelt, Dichter, die Pferde, / außer uns gibt es hier kein Heer"). Nicht zuletzt aufgrund des deutlichen intertextuellen Bezugs auf Bahdanovičs Gedicht *Pahonja* (vgl. Abschnitt 2.2.1) ist der an die Dichter gerichtete Appell, um Vil'nja zu kämpfen, als gegen die offizielle Erinnerungskultur gerichteter Aufruf zur kulturellen Wiederaneignung der Stadt über das Medium der Literatur begreifbar. Das personifizierte Pahonja-Wappen lässt sich hierbei als Verkörperung belarusischen nationalen Selbstbewusstseins lesen, das die Dichter „weckt" bzw. „aufrüttelt" („padyme"), also inspiriert.

Auch das zehn Jahre später im Sammelband *In Vil'nja veritas*[164] erschienene Gedicht *Maladym litarataram* (Den jungen Literaten) von Andrėj Chadanovič ruft im Kontext einer ‚Rückkehr nach Vil'nja' zur literarischen Wiederaneignung auf: „«Мы вернемся сюды на танках», / на коласах, купалах, цётках, / на пластылінавых чытанках, / на першых сакавіцкіх фотках. [...]"[165] („‚Wir werden hierher zurückkehren auf Tanks', / auf Kolas, Kupalas, Cëtkas, / auf Lesebüchern aus Knete, / auf den ersten Märzfotos. [...]"). Während Bičėl' (wie Bahdanovič) das Pahonja-Wappen als Emblem belarusischen Nationalbewusstseins personifiziert, verdinglicht Chadanovič einige Autorinnen und Autoren, die im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts bzw. später an der literarischen Konstruktion des belarusischen Vil'nja-Mnemotops mitgewirkt haben (Maksim Tank, Jakub Kolas, Janka Kupala, Cëtka). Über einen intertextuellen Verweis[166] wird der Nachname

163 Bičėl', „Padyme cokat", 205.

164 Der Sammelband ist im Rahmen eines Literaturwettbewerbs entstanden, dessen Anlass der hundertste Jahrestag der Zeitung *Naša niva* war, und ist insofern *per se* als Arbeit am Mnemotop Vil'nja zu verstehen. Er umfasst Vil'nja-Lyrik der jüngeren literarischen Generation, der Chadanovičs Text explizit gewidmet ist.

165 Chadanovič, „Maladym litarataram", 31.

166 Vgl. Chadanovičs Erläuterung des ersten Verses (Chadanovič, „In Vilnia", o. S.): „Некалі беларускі паэт П. напісаў верш пра Вільню. І пачаў так: «Мы вернемся сюды на танках». А пасьля голасна й патасна прачытаў яго ў Вільні ў прысутнасьці гаспадароў-літоўцаў. Канфузу ж было! ..." (Irgendwann schrieb der belarusische Dichter P. ein Gedicht über Vil'nja. Und fing so

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

des Dichters Maksim Tank (eigentl. Jaŭhen Skurko) aufgrund der Homonymie mit dem belarusischen Wort für ‚Panzer' (*tank*) semantisch angereichert; der Schriftsteller wird als kämpferisches Fortbewegungsmedium konstruiert. Diese Semantik wird mittels der parataktischen Reihung auch auf die übrigen Autoren übertragen, sodass sie in ihrer Gesamtheit als ‚Kampffahrzeuge' figurieren, auf denen das lyrische Wir nach Vil'nja zurückkehren wird. Dieses militärische, an den zum Armeekollektiv vervielfachten Reiter bei Bahdanovič erinnernde Wir wird als generationenübergreifendes Autorenkollektiv modelliert, das die alludierten Autoren, das lyrische Subjekt und die junge Generation als Widmungsträger umfasst. Letztere, deren junges (literarisches) Alter in den Medien „Lesebücher aus Knete" und „Märzfotos"[167] metonymisiert ist, ist in ein dichtes Bedeutungsgeflecht eingebunden: Als erster Frühlingsmonat ist der März zugleich als metaphorischer Verweis auf die Idee eines (neuen?) Völkerfrühlings begreifbar; die genannten Autoren, die die Idee einer belarusischen Wiedergeburt proklamierten, berücksichtigten bei diesem Anspruch programmatisch (teils selbst Kinderliteratur schreibend) auch Kinder. Das Sinnpotential der engen Verbindung zwischen den literarischen Generationen (die jüngere nutzt die ältere als Vehikel) wird dadurch um die Dimension von Heranbildung erweitert, die hier die Schulung von Nationalbewusstsein und literarischen Fertigkeiten impliziert. Zugleich wird ein symbiotisches Verhältnis zwischen den Generationen modelliert (die jüngere greift auf die ältere zurück, diese wiederum kann dadurch ebenfalls „zurückkehren"). Ferner wird Literatur durch die lautliche Verknüpfung von Panzern und Lesebüchern („na tankach" – „čytankach") als aktuelles Ausbreitungs- und Kampfmedium der nationalen Idee ausgewiesen. Schließlich wird mittels der Synthese von ‚alt' und ‚jung' (literarische Generationen, Medien [Literatur, Fotografie, Fernsehen]) im Kontext der Rückkehr nach Vil'nja die Perspektive eröffnet, dass das vergangene belarusisch-literarische und -kulturelle Vil'nja in der Gegenwart fortgeschrieben wird.

Obwohl Chadanovičs Gedicht sich im Unterschied zum offensiven Ton Bičėl's[168] durch eine spielerisch-ironische Färbung auszeichnet, erheben beide, ebenso wie Minkins Text, Literatur programmatisch zum funktionalen Vehikel der symbolischen Aneignung Vil'njas. Alle drei Texte konstruieren Vil'nja als Mnemotop der belarusischen

---

an: „Wir werden hierher zurückkehren auf Panzern". Und dann rezitierte er es laut und pathetisch in Vil'nja in Anwesenheit der litauischen Gastgeber. Was für eine Verwirrung es doch gab! …).

167 Das Bild der „Lesebücher aus Knete" ist uneindeutig: Es handelt sich zunächst um eine metonymische Anspielung auf die seit 1964 ausgestrahlte (russisch-)sowjetische Kinderabendsendung *Spokojnoj noči, malyši!* (Gute Nacht, ihr Kleinen!). Das Ende jeder Sendung bildete eine Knetanimation, in der unter anderem ein Lesebuch aus Knete eingeblendet wurde. Seit Beginn der 1980er Jahre wurde *Spokojnoj noči, malyši!* auch in der BSSR übertragen; noch populärer war hier allerdings die tägliche Abendsendung *Kalychanka* (Wiegenlied), in der unter anderem Geschichten vorgelesen wurden. Als einzige rein belarusischsprachige Kindersendung galt *Kalychanka* als Symbol ‚des Belarusischen'. Insbesondere im Zusammenhang mit den „Märzfotos", die wohl auf die Glückwünsche anspielen, die in der Sowjetunion Kinder ihren Müttern zum 8. März überbrachten, spielt Chadanovič hier also auf die ambivalente, sowjetisch-russisch-belarusische Prägung der Kindergeneration der 1980er Jahre an.

168 Die Nähe zu Bahdanovič ist auch diesbezüglich offensichtlich (vgl. Abschnitt 2.2.1).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Nationalbewegung, Literatur und Kultur und legitimieren bzw. postulieren damit mehr oder weniger explizit eine gegenwärtige belarusische Teilhabe an dieser Stadt.

3.2.3 Anzeichen einer Distanzierung vom Mnemotop

Der Anspruch auf ein belarusisches Vil'nja scheint in Texten der jüngeren, seit Beginn der 2000er Jahre in Erscheinung tretenden literarischen Generation abzuklingen; mitunter wird Vil'nja als belarusisches Mnemotop dekonstruiert. So beobachtet Daražok[169] die Zunahme ironisch-polemischer Vil'nja-Texte, die Jankuta[170] als „Desakralisierung des Mythos" Vil'nja apostrophiert.

Das lyrische Ich in Sjaržuk Mjadz'vedzeŭs Gedicht *Vil'nja* beispielsweise stilisiert die Stadt als ehemalige Geliebte, vergleicht sie mit einer Schauspielerin, die bereits akzentfrei in einer anderen Sprache spreche, und konstatiert, dass es ihren niemals ungeschehen zu machenden Verlust trotz ihrer „Schönheit", ihres „europäischen Parfums" und des „Dufts nach belarusischem Frühling" (auch hier wird metaphorisch auf belarusisches Nationalbewusstsein angespielt) hinnehme:

> Даруй, я не скажу ні слова / Пра тое, што цябе кахаю там, / Ці што жыцьця ня бачу безь цябе. / Так, ты прыгожая і маладая, / Ты пахнеш марам і парфумам эўрапейскім. / Ты пахнеш беларускаю вясной. / Калісьцы ты была маёй. / Але, я ведаю, ніколі больш ня будзеш. / І ня трэба.[171]

> Verzeih, ich werde kein Wort sagen / Darüber, dass ich dich dort liebe, / Dass ich kein Leben ohne dich sehe. / Ja, du bist schön und jung, / Du duftest nach Meer und europäischem Parfum. / Du duftest nach belarusischem Frühling. / Einst warst du mein. / Aber ich weiß, du wirst es nie mehr sein. / Es ist auch nicht notwendig.

Auch Valjancin Bojka greift den kulturhistorischen, Vil'nja als belarusisches Mnemotop konstruierenden Diskurs auf:

> Ды што Бабруйск? Вось Вільня – гэта фішка, / Яна была, і ёсць, і вечна мусіць быць. / Цень Каліноўскага блукае па Лукішках, / І сарамліва просіць закурыць. / Навокал шыльды, / шыльды, / шыльды, / шыльды, / Францішак, Цётка, Янка і Кастусь ... / З падэшваў ног абтрусім менскі пыл ды ... / Ды рыфму падбярэм да „Беларусь".[172]

> Was ist schon Babrujsk? Vil'nja – das ist eine Marke, / Es war, und ist, und ewig muss es sein. / Der Schatten Kalinoŭskis irrt durch die Lukiški / Und bittet schüchtern um Feuer. / Ringsum sind Schilder, / Schilder, / Schilder, / Schil-

169 Daražok, „Belaruskaja Vil'nja", 180.
170 Jankuta, „Vynachodzjačy horad", o. S.
171 Mjadz'vedzeŭ, „Vil'nja", 8.
172 Bojka, „Vilenski lunachod", 30.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

> der, / Francišak, Cëtka, Janka und Kastus' … / Wir schütteln den Minsker Staub von den Sohlen und … / Und wählen einen Reim auf „Belarus'".

Das Gedicht dekonstruiert den Diskurs indessen in einem spöttisch-ironischen Ton, unter anderem mittels der hyperbolischen Bezugnahme auf „Schilder", also Gedenktafeln, die von belarusischen Spuren in Vil'nja zeugen und als solche nicht nur im Diskurs, sondern auch in der topografischen Gedächtnisbildung zur Beglaubigung der Stadt als belarusisches Mnemotop herangezogen werden.[173] Der Anspruch, Vil'nja als einzig wahre nationalkulturelle Hauptstadt zu legitimieren, wird durch den Umstand, diese Stadt mit Belarus „reimen" zu müssen, als forciert vorgeführt.

Dieses Gedicht ruft die Gegenüberstellung von Vil'nja und Minsk ins Bewusstsein, die seit ihrer Begründung zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein wiederkehrendes, auch in der zeitgenössischen Literatur aktuell bleibendes Moment ist. Während Baradulin versichert, dass jeder Belaruse Vil'nja in seiner Seele trage, konstatiert Akudovič[174], dass jeder Belaruse (und jede Belarusin) die Seele und das Herz von Minsk bilde – einer Stadt, die im Gegensatz zu Vil'nja (das einen ‚mythischen Ursprungsort' habe) für sich genommen herz- und seelenlos sei.[175] Ein hier aufgerufenes und rekurrentes Unterscheidungsmerkmal zwischen Vil'nja und Minsk ist die sowjetische Vergangenheit, die Minsk Ihar Babkoŭ[176] und Sjarhej Dubavec zufolge zu einer geschichtslosen Stadt habe werden lassen; Dubavec begreift Minsk als sowjetisches Mnemotop, dessen topografischer Raum die Belarusen nicht über ihre Herkunft sprechen oder gar nachsinnen lasse.[177]

Eine differenzierte Sicht auf das Verhältnis zwischen beiden Städten nimmt Adam Hlobus ein. In einer kurzen autobiografischen Prosaskizze aus dem Jahre 1994 personifiziert er Vil'nja als weibliche, kulturell und national profilierte Stadt, der ihr männliches Pendant – die Hauptstadt Minsk[178] – notgedrungen Liebe entgegenbringen wird: „[…] сталічны Мінск будзе вымушаны, прытойваючы пачуцці, любіць [...] Вільню" („[…] das hauptstädtische Minsk wird gezwungen sein, seine Gefühle zu unterdrücken

173 So etwa bei Paniznik, „Vil'njus", 4f.: „Завітайце ў Вільнюс і вы знойдзеце там памятныя знакі ў гонар Францішка Скарыны, Кастуся Каліноўскага, Браніслава Тарашкевіча, Янкі Купалы, Якуба Коласа … Увогуле ж, на кожнай старой віленскай вуліцы можна адчуць водгулле беларускага слова …" („Besucht Vil'njus und ihr findet dort Gedenkzeichen zu Ehren von Francišak Skaryna, Kastus' Kalinoŭski, Branislaŭ Taraškevič, Janka Kupala, Jakub Kolas … Überhaupt kann man auf jeder alten Vil'njaer Straße den Nachhall des belarusischen Wortes [gemeint ist: der belarusischen Sprache bzw. Kultur, Anmerkung der Autorinnen] vernehmen …"). Vgl. auch Smaljančuk, „Belaruskija simvaly Vil'ni", o. S.

174 Akudovič, „Horad, jakoha njama", o. S.

175 Beide Modellierungen variieren, wenn auch mit Blick auf unterschiedliche Städte, Luckevičs Erklärung Vil'njas zur ‚Seele' der belarusischen Literatur und Kultur, stellen allerdings den Menschen als ‚Seelenträger' vor die Stadt.

176 Babkoŭ, „Matėryjaly da žyc'cjapisu", 19f.

177 Dubavec, „Portret Belorusa", 15.

178 Vgl. Hlobus, „Natatki", 85. Ersichtlich ist hier die Anlehnung an Luckevičs Gegenüberstellung von nationalkulturellem Zentrum Vil'nja und politischem Zentrum Minsk. Vgl. Luckevič, „Dva centry", 9.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

und Vil'nja […] zu lieben“). Die hier alludierte Verbindung beider Städte greift er 2002 im Gedicht *Mensk i Vil'nja* (Minsk und Vil'nja) wieder auf und modelliert sie trotz oder aufgrund der Gegensätze beider Städte als eine notwendige:

> У Вільні сьнег. У Вільні цішыня. / У Вільні ўтульна і выдатна сьпіцца. / Мне Беларусь заўсёды ў Вільні сьніцца / заможная, свабодная, мая ... // У Менску дождж. У Менску мітусьня. / У Менску тлумна і няма спакою. / Тут не знаходзіш згоды сам з сабою. / Ды толькі ў Менску на Радзіме я.[179]

> In Vil'nja ist Schnee. In Vil'nja ist Stille. / In Vil'nja schläft es sich behaglich und ausgezeichnet. / Mir träumt die Belarus' immer in Vil'nja, / eine wohlhabende, eine freie, meine … // In Minsk ist Regen. In Minsk ist Hast. / In Minsk ist es betäubend laut, und es gibt keine Ruhe. / Hier findest du keinen Einklang mit dir selbst. / Doch nur in Minsk bin in der Heimat ich.

Dubavec[180] macht darauf aufmerksam, dass im Gegensatz zur literarischen Generation von Hlobus die jüngere Generation Vil'nja angesichts der erschwerten Zugangs- bzw. Einreisemöglichkeiten häufig nicht objektiv wahrnehmen könne und die Stadt daher auf eine andere Weise erfahre. Dies mag mit ein Grund für die zunehmende Distanzierung von der Wahrnehmung Vil'njas als ‚einzig wahrer‘ belarusischer Hauptstadt sein. Diese Distanznahme korreliert mit der vermehrten Entstehung von Minsk-Texten. Der 2018 erschiene Sammelband *Minsk nazaŭždy*[181] (Minsk für immer) – das prosaische Gegenstück zu *In Vil'nja veritas* – zeugt davon, dass die Gegenüberstellung von Vil'nja und Minsk die inhaltlich-textuelle Ebene überschreitet, Vil'nja als belarusisches Mnemotop auf der Ebene der Lebenswirklichkeit einer Neubewertung unterliegt und Minsk stärker in den Fokus tritt.

3.3 Zwischenfazit

Der skizzenhafte Überblick über literarische Vil'nja-Texte seit dem Zusammenbruch der Sowjetunion zeigt, dass Vil'nja in seiner Funktion als belarusisches Mnemotop viele, teils widersprüchliche Facetten aufweist. Insbesondere in Texten der älteren literarischen Generation – derjenigen, die bereits zu Beginn der 1990er Jahre Vil'nja-Texte verfasst – werden die Stadt, ihr Körper und die hier verorteten Denkmäler, Wahrzeichen etc. als architektonische Hypostase vergangener belarusischer historisch-kultureller und literarischer Teilhabe an Vil'nja modelliert. Diese Modellierung untermauert die Rolle der Stadt als (dauerhaftes) Mnemotop der nationalkulturellen Geschichte; gleichzeitig motiviert sie die Auseinandersetzung mit der Frage nach der Legitimität eines Anspruchs auf Teilhabe auch in der Gegenwart. Die Autorinnen und Autoren bzw. ihre lyrischen Subjekte gelangen hier zu unterschiedlichen Haltungen: Manche halten in mitunter utopischen Visionen an diesem Anspruch fest, andere fokussieren metapoetisch die Rol-

179 Hlobus, „Mensk i Vil'nja“, 211.
180 Dubavec, „Vil'nja. Antalëhija belaruskaj paėzii“, 213.
181 *Minsk nazaŭždy*, uklad. M. Latyškevič.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

le der Literatur bei der (Wieder-)Aneignung Vil'njas, wieder andere treten zugunsten einer Hinnahme der gegebenen Situation von diesem Anspruch zurück.

Indessen geht es bei der Konstruktion Vil'njas als belarusisches Mnemotop nicht nur um eine Aushandlung des kulturellen Anrechts auf die Stadt, sondern auch um die Festigung einer Gegenposition zur kulturideologischen Linie (zunächst im Kontext der Sowjetunion, später der Republik Belarus). Die Bezugnahme auf Vil'nja lässt sich als Manifestation eines spezifischen belarusischen Bewusstseins lesen, das hier seinen Ursprung sieht. Vil'nja erscheint vor diesem Hintergrund als Zufluchts- und Hoffnungsstätte einer nationalen Idee, an deren Konstruktion und Verankerung im kollektiven kulturellen Gedächtnis literarische Texte mitwirken. Die in jüngerer Zeit erkennbare Distanznahme zu Vil'nja als belarusischem Mnemotop spricht unter anderem dafür, dass die an die Stadt geknüpfte Erinnerungsbildung, die hierüber bezeugte historische, nationale und kulturelle Dignität und die damit einhergehende nationale Bewusstseinsbildung über das Medium der Literatur obsolet werden. Dies lässt sich zum einen mit der Tatsache in Zusammenhang bringen, dass die nationalkulturelle Erinnerungsbildung zu Beginn der 2010er Jahre in einem gewissen Umfang auch von der offiziellen Kulturpolitik getragen wurde, zum anderen mit der Tendenz einer seit den ausgehenden 1990er Jahren zunehmend unter zivilgesellschaftlichen Gesichtspunkten erfolgenden nationalen Bewusstseinsbildung im Bereich der Literatur.[182]

4 Resümee und Ausblick

Ein zentrales, wenn nicht *das* zentrale Ergebnis dieser kursorischen Untersuchung literarischer Vil'nja-Konstruktionen in der belarusischen Lyrik der 1910er- und -20er Jahre und nach 1990 dürfte im Befund liegen, dass das literarische Mnemotop eines belarusischen Vil'nja weitaus vielschichtiger ist, als man gemeinhin angenommen hat.

Die im engeren Sinne in den 1910er Jahren einsetzende literarische Konstruktion des belarusischen Vil'nja vollzieht sich in enger Auseinandersetzung mit dem durch Anton Luckevič dominierten kulturideologischen Diskurs. Sie instituiert und nutzt typische Vil'nja-spezifische topografische ‚Marker' (die sich der belarusische Diskurs mit anderen Vilnius-Diskursen teilt), und sie führt mit dem ‚Stadttext' ein modernistisches Element in die noch junge belarusische Literatur ein: Vil'nja ist Erinnerungsort, Raum subjektiver (Selbst-)Reflexion und ästhetischer Erfahrung, Moloch, schließlich Ausgangspunkt einer diffusen, aus dem Rückgriff auf die Vergangenheit des Großfürstentums Litauen sich speisenden nationalen Utopie. Neben sakralisierende Modellierungen des Mnemotops Vil'nja treten solche, die den Dignisierungsdiskurs aus unterschiedlichen Perspektiven hinterfragen: Kolas bricht ironisch den Wiedergeburtsdiskurs, Bjadulja stellt offizielles und inoffizielles Gedächtnis einander gegenüber, Žylka setzt ein Fragezeichen hinter die Utopie staatlicher Souveränität.

Die seit den 1990er Jahren wieder deutlich verdichteten literarischen Modellierungen Vil'njas greifen auf dieselben topografischen Marker zurück. Sie verhandeln Vil'nja in

182 Jankuta („Vynachodzjačy horad", o. S.) wiederum verweist auf die heutige Rolle Vil'njas als Einkaufs- und Tourismusstadt für die belarusische Bevölkerung.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

erster Linie in Auseinandersetzung mit dem Diskurs Vil'njas als Mnemotop „verlorener Möglichkeiten“ (Dubavec), als „verlorene Hauptstadt“ (Ljaškevič), und grenzen sich damit auch vom sowjetischen Diskurs ab: Der Bezug auf die literarischen Konstruktionen der 1910er und 1920er Jahre (insbesondere auf Bahdanovič und Žylka) ist hier deutlich erkennbar; Vil'nja als Mnemotop staatlicher Vergangenheit (des Großfürstentums) wird überlagert von Vil'nja als Mnemotop nationalkultureller Hoffnungen (der Wiedergeburtsphase). Die Vielschichtigkeit und Ambivalenz der Modellierungen ergibt sich hier aber auch aus der Tatsache, dass gegenüber den Texten aus dem ersten Drittel des 20. Jahrhunderts eine subjektive Linie dominiert: Die lyrischen Subjekte verhandeln vornehmlich ihre individuelle Beziehung zur Stadt, kollektive Aspekte treten – auch gegenüber dem zeitgenössischen publizistischen Diskurs – in den Hintergrund. In jüngeren Texten zeichnet sich eine Tendenz zur Distanznahme und zur Dekonstruktion des Topos des ‚verlorenen Eigenen‘ ab, die auf eine allmähliche Ablösung belarusischer literarischer Identitätsdiskurse von Vil'nja hinweist.

In der Zusammenschau ist der Befund der Vielschichtig-, Mehrdeutig- und Mehrwertigkeit des belarusischen literarischen Vil'nja-Mnemotops keineswegs trivial: Die im öffentlichen Diskurs seit den 1990er Jahren immer wieder zitierten literarischen Topoi – Vil'nja als „Mekka der Kriwitschen“ (Žylka), als „belarusisches Zion“ (Bjadulja), als „Stadt bezaubernder Verlockungen“ (Bahdanovič) etc. – entstammen allesamt den literarischen Modellierungen des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts. Die in der hier vorgelegten Analyse herausgearbeiteten ursprünglichen Ambivalenzen dieser im öffentlichen Diskurs zu Schlagworten pervertierten Topoi sind dabei offensichtlich weitgehend erodiert. Dies weist darauf hin, dass der nachsowjetische publizistische Vil'nja-Diskurs sich weitgehend auf die Rezeption des durch Sjarhej Dubavec explizit rehabilitierten Anton Luckevič[183] und insbesondere dessen *Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury* stützt(e). Die kritische literaturwissenschaftliche Aufarbeitung dieses Aufsatzes und des durch ihn konstruierten literarischen Vil'nja, für die die vorliegende Untersuchung gute Argumente liefert, steht aus.[184]

Der *literarische* Vil'nja-Diskurs erweist sich also als weitaus differenzierter und spannungsreicher als das, was der *publizistische* Diskurs aus ihm und dem belarusischen Vil'nja gemacht hat: Der Mythos Vil'nja scheint (jedenfalls seit den 1990er Jahren) nicht nur – und möglicherweise nicht vor allem – Produkt der Stadttexte selbst zu sein, sondern Produkt ihrer publizistischen Aneignung. Vor diesem Hintergrund lassen sich die jüngeren literarischen Texte und ihre Distanznahme zu Vil'nja vielleicht auch als Sensoren verstehen, die darauf hinweisen, dass das belarusische Mnemotop Vil'nja just zum jetzigen Zeitpunkt an sein Ende gelangt sein könnte. Die Ereignisse in Belarus nach den letzten Wahlen, die Massenproteste, die Opfer, die diese Proteste gefordert haben, und

183 Dubavec, *Vostraja brama*, 422–432.

184 Luckevič unterschlägt in seiner Deutung das deutliche Fragezeichen, das Žylka hinter das „Mekka der Kriwitschen“ setzt; er vernachlässigt, dass Bahdanovičs „bezaubernde Verlockungen“ sich gerade *nicht* auf ein belarusisches Vil'nja, sondern auf die moderne Stadt schlechthin beziehen; er übersieht Kolas' Distanznahme zum Wiedergeburtsdiskurs und zitiert (unter Berufung auf Žylka) Bjaduljas „belarusisches Zion“, ohne den entsprechenden Text zu prüfen, etc.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

nicht zuletzt die hohe Popularität des Pahonja-Wappens – all dies lässt vermuten, dass eine spezifisch belarusische Semantik des großfürstlichen Wappens künftig weder des Tors der Morgenröte, noch Vil'njas, noch eines Rekurses auf das Großfürstentum Litauen bedürfen könnte. Minsk dürfte spätestens mit diesen Ereignissen zum realen Kernort heutiger belarusischer Identitätskonstruktion avanciert sein und eine weitere literarische Verhandlung des belarusischen Mnemotops Vil'nja bis auf weiteres obsolet machen.

Literaturverzeichnis

Akudovič, Valjancin: „Horad, jakoha njama". Akudovič, V.: *Mjane njama. Rozdumy na ruinach čalaveka*. Minsk: frahmenty, 1998. http://kamunikat.org/7736.html?lang=PL&pubid=3881 (29.09.2020).

Arkuš, Ales': „na Litarackaj horcy" [2001]. *Arche* 5 (2003), 211.

Arkuš, Ales': „Paŭhodu ŭ skury vilenčuka". *Arche* 5 (2003), 90–93.

Arkuš, Ales': „Rėcha miž kamjanicaŭ" [2001]. *Arche* 5 (2003), 210.

Arkuš, Ales': „Vilenskija trochradkoŭi" [2001]. *Arche* 5 (2003), 210.

Babkoŭ, Ihar: „Matėryjaly da žyc'cjapisu Adama Klakockaha". Babkoŭ, I.: *Adam Klakocki i jahonyja ceni*. Minsk: Lohvinaŭ, 2012, 9–22.

Bac'kaŭščyna. Zbornik histaryčnaj litaratury. Uklad. Sjarhej Paniznik. Minsk: Junactva, 2001.

Bahdanovič, Maksim: *Poŭny zbor tvoraŭ*. U 3 t. T. 1: *Veršy, paėmy, peraklady, nasledavanni, čarnavyja nakidy*. Minsk: Navuka i tėchnika, 1992.

Bahdanovič, Iryna: „Vilenskaja belaruskaja himnazyja". Bahdanovič, I.: *Vjalikdzen'. Veršy.* Mensk: Belaruskaja Katalickaja Hramada, 1993, 23.

Bankowski-Züllig, Monika: „Perestrojka und Sprachpolitik. Der Fall Weissrussland". *Schweizer Monatshefte: Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur* 71.4 (1991), 318–328.

Baradulin, Ryhor: „Huljan'ne padčas bljakady" [1990]. *Arche* 5 (2003), 198.

Baradulin, Ryhor: „Večnaja" [1990]. *Arche* 5 (2003), 198–199.

Baradulin, Ryhor: „Vil'nja ŭ našych dušach" [2001]. *Arche* 5 (2003), 208–209.

Bičėl', Danuta: „Padyme cokat Pahoni" [1997]. *Arche* 5 (2003), 205.

Bičėl', Danuta: „U Vostraj Brame" [1990]. *Arche* 5 (2003), 199.

Bieder, Hermann: „Die Erste und Zweite Wiedergeburt der weißrussischen Sprache und Kultur". *Georg Mayer zum 60. Geburtstag.* Hg. von Ursula Bieber, Alois Woldan. [= Sagners Slavistische Sammlung, 16]. München: Otto Sagner, 1991, 405–451.

Bjadulja, Zmitrok: „Svjatoe hėta mesca". *Bac'kaŭščyna. Zbornik histaryčnaj litaratury*. Uklad. Sjarhej Paniznik. Minsk: Junactva, 2001, 36–40.

Bjadulja, Zmitrok: *Zbor tvoraŭ*. U 5 t. T. 1: *Veršy, paėmy.* Minsk: Mastackaja litaratura, 1985.

Bojko, Valjancin: „Vilenski lunachod". *In Vil'nja veritas*. Uklad. Andrėj Chadanovič. Vil'nja: Instytut belarusystyki, 2007, 29–30.

Bujnicki, Tadeusz; Romanowski, Andrzej (red.): *Życie literackie i literatura w Wilnie*. Kraków: Collegium Columbinum, 2000.

Bujnicki, Tadeusz; Zajas, Krzysztof (red.): *Wilno literackie na styku kultur*. Kraków: Universitas, 2007.

Casanova, Pascale: *The World Republic of Letters*. Cambridge: Harvard University Press, 2004.

Chadanovič, Andrėj: „In Vilnia veritas!". *Livejournal*, 2007. https://khadanovich.livejournal.com/2296.html (27.09.2020).

Chadanovič, Andrėj: „Maladym litaratataram". *In Vil'nja veritas*. Uklad. A. Chadanovič. Vil'nja: Instytut belarusystyki, 2007, 31.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Chadanovič, Andrėj: „Miž Letuvoj i RB – tėrytoryja ničyja“. Chadanovič, A.: *Sto li100ŭ na tut. by*. Minsk: Vydavec I. P. Lohvinaŭ, 2007, 36.
Čobat, Ales': „U Vil'ni – jak u Vil'ni. Cėly s'vet“ [1997]. *Arche* 5 (2003), 205.
Daražok, Dyjana: „Belaruskaja Vil'nja. Transfarmacyja mifa ŭ sučasnym litaraturnym dyskurse“. *Slovanské jazyky a literatury: hledání identity*. Hg. von Marek Příhoda, Hana Vaňková. Červený Kostelec; Praha: Pavel Mervart, 2009, 177–183.
Dėbiš, Anatol': „Vulki staryja, samotnyja s'pevy arhana“ [1992]. *Arche* 5 (2003), 202.
Dovnar, Larisa: „Rol' Vil'ni v vozroždenii belorusskoj pečati v načale XX veka. Idejnye i personal'nye svjazi“. *Knygotyra* 52 (2009), 197–210.
Dubavec, Sergej: „Portret Belorusa“ [2008]. *Monolog. Svobodnoe tvorčestvo* 14 (2010), 15–26.
Dubavec, Sergej: „V napravlenii Vil'ni. Ėtjudy o belorusskoj poėzii“ [1993]. Dubavec, S.: *Russkaja kniga*. Minsk: I. P. Logvinov, 2009, 111–129.
Dubavec, Sjarhej: „Vilenskaja antalëhija“. *Radyë svaboda*, 14.04.2002. https://www.svaboda.org/a/24867064.html (27.09.2020).
Dubavec, Sjarhej: *Vilenski zbornik*. 1994. https://www.youtube.com/watch?v=wmnn79CgZAM (20.09.2020).
Dubavec, Sjarhej (uklad.): „Vil'nja. Antalëhija belaruskaj paėzii“. *Arche* 5 (2003), 120–213.
Dubavec, Sjarhej: *Vostraja Brama. Belaruski kul'turny kantėkst na mjažy stahodz'dzjaŭ. Vybrannyja peradačy Radyë Svabody (1997–2004)*. Minsk: Radyë Svabodnaja Ėŭropa/Radyë Svaboda, 2005.
Dubavec, Sjarhej: „Zabytae slova. «Kali sjabry nas hudzjac' zhubaju…»“. *Radyë svaboda*, 17.10.1999. https://www.svaboda.org/a/24866933.html (20.09.2020).
Einfalt, Michael: „Sprache und Feld. Französischsprachige Literatur im Maghreb und das literarische Feld Frankreichs“. *Text und Feld. Bourdieu in der literaturwissenschaftlichen* Praxis. Hg. von Markus Joch, Norbert Christian Wolf. Tübingen: Niemeyer, 2005, 261–276.
Hell, Cornelius (Hg.): *Europa erlesen: Vilnius*. Klagenfurt: Wieser, 2009.
Hilevič, Nil: „Vil'nja. Luckevič“. *Novy Čas* 1 (2005), 7.
Hlobus, Adam: „Maja Vil'nja“ [1997]. Hlobus, A.: *Sšytki*. Minsk: Charvest, 2003, 301–305.
Hlobus, Adam: „Mensk i Vil'nja“ [2002]. *Arche* 5 (2003), 211.
Hlobus, Adam: „Natatki pra Vil'nju“ [1994]. Hlobus, A.: *Sšytki*. Minsk: Charvest, 2003, 81–88.
Hlobus, Adam: „Vilenskija kazki“. Hlobus, A.: *Kazki staličnyja*. Minsk: Knihazbor, 2018, 38–98.
Jankuta, Hanna: „Vynachodzjačy horad“. *Sajuz belaruskich pis'mennikaŭ*, 03.04.2013. https://lit-bel.org/news/Ganna-Yankuta-Vinahodzyachi-gorad-3700/?sphrase_id=524363 (20.09.2020).
Kaleda, Algis: *Ieškant poetinės Vilniaus tapatybės. / W poszukiwaniu poetyckiej tożsamości Wilna / In search of poetival identity of Vilnius*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2016.
Kas'pjarovič, Mikalaj: „Anton Navina (A. Luckevič). Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury …“. *Polymja* 6 (1929), 211–213.
Kedryk, Taccjana: „Vil'nja ŭ palityčnych praektach i litaraturnych tvorach belarusaŭ pačatku XX stahoddzja“. *Belorusy v poiskach putej razvitija v uslovijach Pervoj mirovoj vojny, I, II i III Russkich revoljucij*. Minsk: BNTU, 2018, 73–81. https://rep.bntu.by/handle/data/48268 (29.09.2020).
Kohler, Gun-Britt: „Feldgrenzen, Dissimilation und das Ringen um kulturelles Kapital. Selbst- und reziproke Fremdkonzeptualisierungen polnischer und belarussischer Literatur zu Beginn des 20. Jh.“. *Die Welt der Slaven* 64.1 (2019), 35–67.
Kohler, Gun-Britt: „Selbst, Anderes Selbst und das Intime Andere: Adam Mickiewicz und Jan Čačot“. *Studia Białorutenistyczne* 8 (2014), 79–94.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Koler, Gun-Bryt; Navumenka, Pavel: „Rėkanstrukcyja litaraturnaha rynku peršaj trėci XX stahoddzja: stvarėnne simvaličnaha praduktu i pravily ‚handlju'". *Spadčyna I. Ja. Navumenki i aktual'nyja prablemy litaraturaznaŭstva (Vypusk 3)*. Red. Ivan F. Štėjner. Homel': Homel'ski dzjaržaŭny ŭniversitėt imja Francyska Skaryny, 2016, 56–68.
Kolas, Jakub: *Zbor tvoraŭ*. U 20 t. T. 8: *Paėma ‚Novaja zjamlja'*. Rėd. Michas' I. Mušynski. Minsk: Belaruskaja navuka, 2009.
Kretzschmar, Dirk: *Die sowjetische Kulturpolitik von 1970–1985. Von der verwalteten zur selbstverwalteten Kultur. Analyse und Dokumentation*. Bochum: Universitätsverlag Dr. N. Brockmeyer, 1999.
Kvietkauskas, Mindaugas: *Vilniaus literatūrų kontrapunktai. Ankstyvasis modernizmas 1904–1915*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2007.
Kvjatkoŭskaja, Jadz'visja: „Horad Vjal'možny" [2001]. *Arche* 5 (2003), 209.
Kvjatkoŭski, Sevjaryn: „Vil'nja ŭ kancy". Kvjatkoŭski, S.: *Padarunak dlja Adėli. Proza*. Mensk: Lohvinaŭ, 2012, 12–21.
L. A. [Antoni Łuckiewicz]: „Wilno jako źródło natchnienia". *Przegląd Wileński* 21 (1925), 4–5.
Lindner, Rainer: *Historiker und Herrschaft. Nationsbildung und Geschichtspolitik in Weißrußland im 19. und 20. Jahrhundert*. [= Ordnungssysteme. Studien zur Ideengeschichte der Neuzeit, 5]. München: R. Oldenbourg Verlag, 1999.
Ljaškevič, Kastus': „Stračanaja stalica. Dapamožnik-hid pa belaruskaj Vil'ni". *Novosti tut.by*, 06.08.2009. https://news.tut.by/culture/144187.html (20.09.2020).
Loew, Peter Oliver; Pletzing, Christian; Serrier, Thomas: „Zwischen Enteignung und Aneignung. Geschichte und Geschichten in den ‚Zwischenräumen' Mitteleuropas". *Wiedergewonnene Geschichte. Zur Aneignung von Vergangenheit in den Zwischenräumen Mitteleuropas*. Hg. von P. O. Loew, Ch. Pletzing, T. Serrier. Wiesbaden: Harrassowitz, 2006, 9–15.
Luckevič, Anton: „Dva centry". *Naša niva* 1 (1991), 9.
Luckevič, Anton: „Dwa centry". *Homan* 27 (1918), 2–3.
Luckevič, Anton: „Vil'nja jak krynica natchnen'nja". *Vybranyja tvory. Prablemy kul'tury, litaratury i mastactva*. Hg. von Anatol' Sidarėvič. Minsk: Knihazbor, 2006, 184–186.
Luckevič, Anton [Anton Navina]: „Vil'nja ŭ belaruskaj litaratury. Publičnaja lekcyja, čytanaja ŭ 1925 hodze, z paznejšymi dapaŭnen'njami". *Vybranyja tvory. Prablemy kul'tury, litaratury i mastactva*. Hg. von Anatol' Sidarėvič. Minsk: Knihazbor, 2006, 174–184.
Luckevič, Ljavon: *Vandroŭki pa Vil'ni*. Vil'nja: Vydavectva tavarystva belaruskaj kul'tury ŭ Litve „Run'", 1998.
Mačiulis, Dangiras; Nikžentaitis, Alvydas; Safronovas, Vasilijus: „L'appropriation symbolique d'une ville multiculturelle. Les cas de Kaunas, Klaipėda et Vilnius". *Revue germanique internationale* 11 (2010), 41–60.
Mahler, Andreas: „Stadttext – Textstädte. Formen und Funktionen diskursiver Stadtkonstitution". *Stadt-Bilder. Allegorie, Mimesis, Imagination*. Hg. von A. Mahler. Heidelberg: Winter, 1999, 11–36.
Maroz, Uladzimer: „Raz'vitan'ne z' Vil'njaj" [1996]. *Arche* 5 (2003), 204.
Marples, David R.: „Die Sozialistische Sowjetrepublik Weißrußland (1917–1945)". *Handbuch der Geschichte Weißrußlands*. Hg. von Dietrich Beyrau, Rainer Lindner. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001, 135–152.
Minkin, Aleh: „Kali skryhatan'ne, i hrukat" [1992]. *Arche* 5 (2003), 202.
Minkin, Aleh: „U staroj Vil'ni" [1991]. *Arche* 5 (2003), 201.
Minkin, Aleh: „Vostraja Brama. Atvor" [1991]. *Arche* 5 (2003), 202.
Minsk nazaŭždy. Uklad. Marharyta Latyškevič. Minsk: Vydavec A. M. Januškevič, 2018.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Mjadz'vedzeŭ, Sjaržuk: „Vil'nja". *In Vil'nja veritas*. Uklad. Andrėj Chadanovič. Vil'nja: Instytut belarusystyki, 2007, 8.

Navumenka, Ivan: „Zmitrok Bjadulja". Navumenka, I.: *Zbor tvoraŭ*. U 10 t. T. 9: *Vincėnt Dunin-Marcinkevič, Zmitrok Bjadulja, Maksim Bahdanovič, ranni Kuz'ma Čorny* (1923–1929). Litaraturaznaŭčyja pracy. Rėd. Scjapan Laŭšuk. Minsk: Mastackaja litaratura, 2017, 197–345.

Navumenka, Pavel: „Die Autonomisierung des belarussischen Literaturfeldes im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts. Literarische Vereinigungen als Konsolidierungszentren". *Kleinheit als Spezifik. Beiträge zu einer feldtheoretischen Analyse der belarussischen Literatur im Kontext ‚kleiner' slavischer Literaturen*. Hg. von Gun-Britt Kohler, Ralf Grüttemeier, Pavel Navumenka. [= Studia Slavica Oldenburgensia, 20]. Oldenburg: bis-Verlag, 2012, 143–164.

Njakljaeŭ, Uladzimir: „Veža Gedymina". *Verasen'* 2 (2014), 84.

[ohne Autor]: „Dva centry: Vilnia ci Miensk?" *Naša niva* 1 (1991), 1.

[ohne Autor]: *Sučasnaja belaruskaja prysutnasc' u Vil'ni. Lja vytokaŭ nezaležnaj Belarusi Sjarėdzina IX – pačatak XX st. Gudai ir jų gyvenimas dabarties Vilniuje. Prie nepriklausomos Gudijos ištakų XIX a. vid. – XX a. pr*. Kiraŭnik praektu Kiryl Atamančyk. Vil'nja/Vilnius, [o. V.], 2009.

[ohne Autor]: „U ataku suproc' pravaha ŭchilu i nacyjanal-dėmakratyzmu". *Z'vjazda* 2 (1929), 209.

Paniznik, Sjarhej: „Vil'njus – pryjacelju moj laskavy". *Bac'kaŭščyna. Zbornik histaryčnaj litaratury*. Uklad. S. Paniznik. Minsk: Junactva, 2001, 3–8.

Pataranski, Sjarhej: „Rozdum lja Vežy Gedymina". *Novy Čas* 31 (2004), 8.

Pethes, Nicolas: „Mnemotop". *Handbuch Literatur und Raum*. Hg. von Jörg Dünne, Andreas Mahler. Berlin; Boston: de Gruyter, 2015, 196–204.

Ratnikava, Iryna: „Vil'nja ŭ ljustėrku sučasnaha belaruskaha druku. Linhvakahnityŭny aspekt". *Vestnik MGLU*, Serija 1, 3 (2005), 176–184.

Razanaŭ, Ales': „Blukaju pa Vil'ni". *Arche* 5 (2003), 206.

Rodzevič, Leapol'd: „A. Luckevič i belaruskaja kontr-rėvaljucyja ŭ Zach. Belarusi". *Z'vjazda* 220 (1929), 2.

Rubleŭskaja, Ljudmila: „Vil'nja" [1991]. *Arche* 5 (2003), 199–200.

Rudkouski, Piotr: „100 Jahre Belarussische Volksrepublik: Der Nationalgedanke in der Republik Belarus". *Belarus-Analysen* 37 (2018), 2–7.

Sahm, Astrid: „Politische Konstruktionsversuche weißrussischer Identität: Zur Bedeutung des Rückgriffs auf Geschichte für die unabgeschlossene weißrussische Nationalstaatsbildung". *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 42.4 (1994), 541–561.

Sahm, Astrid: „Von der BSSR zur Republik Weißrußland – Belarus (1988–2001)". *Handbuch der Geschichte Weißrußlands*. Hg. von Dietrich Beyrau, Rainer Lindner. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001, 178–196.

Sapač, Tacjana: „Kali pavernecca čas" [1991]. *Arche* 5 (2003), 201.

Sapač, Tacjana: „My kročym praz vostryja bramy" [1993]. *Arche* 5 (2003), 203.

Sapač, Tacjana: „U Vil'ni" [1991]. Sapač, T.: *Njachaj ne pakine nas Vosen'. Do Not Abandon Us, Autumn*. Minsk: Medisont, 2008, 64.

Schimsheimer, Christof: „Nationsbildung in den weißrussischen Wochenzeitungen Naša Dolja und Naša Niva 1906–1915". *Grenzräume – Grenzbewegungen. Ergebnisse des Arbeitstreffens des Jungen Forums Slavistische Literaturwissenschaft*. Hg. von Nina Frieß, Gunnar Lenz, Erik Martin. Potsdam: Universitätsverlag Potsdam, 2016, 113–127.

Sitnica, Ryhor: „Pakinuŭšy celu banal'nae prava na son" [1999]. *Arche* 5 (2003), 207–208.

Smaljančuk, Ales': „Belaruskija simvaly Vil'ni". *Movananova.by*, 19.04.2017. https://www.movananova.by/naviny/cikavinki-belaruskiya-simvaly-vilni.html (27.09.2020).

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8

Snyder, Timothy: *The Reconstruction of Nations. Poland, Lithuania, Ukraine, Belarus, 1569–1999*. New Haven; London: Yale University Press, 2003.
Šadz'ko, „Vilenskae". *In Vil'nja veritas*. Uklad. Andrėj Chadanovič. Vil'nja: Instytut belarusystyki, 2007, 14.
Šaladonava, Žanna: „Urbanistyčny dyskurs i nacyjanal'naja idėntyčnasc' u belaruskaj i ukrainskaj paėzii 20–30-ch hadoŭ XX stahoddzja". *Białorutenistyka Białostocka* 5 (2013), 289–295.
Šnip, Viktar: „Mne s'nilasja Vil'nja" [1999]. *Arche* 5 (2003), 207.
Šybeka, Zachar: „Z historyi belaruskich maraŭ pra Vil'nju. Peryjad njameckaj akupacyi. 1915–1918 hh.". *Harady Belarusi ŭ kantėksce palityki, ėkanomiki, kul'tury*. Rėd. Ina Sorkina, Viktar Belazarovič, Ivan Krėn'. Hrodna: HrDU, 2007, 170–179.
Tobie Wilno. Antologia poetycka. W wyborze i pod redakcją Elżbiety Feliksiak, Marty Skorko, Pawła Waszaka. Białystok: Towarzystwo Literackie Adama Mickiewicza, Oddział Białostocki; Filia Uniwersytetu Warszawskiego w Białymstoku: Wydział Humanistyczny, 1992.
Toporov, Vladimir: „Vilnius/Wilna/Vil'na. Gorod i mif". *Balto-slavjanskie ėtnojazykovye kontakty* 1980, 3–71. https://inslav.ru/images/stories/books/Balto-slav-etnojaz-kontakty1980.pdf.
Unučak, Andrėj: *Naša niva' i belaruski nacyjanal'ny ruch (1906–1915 hh.)*. Minsk: Belaruskaja navuka, 2008.
Vabiščėvič, Taccjana: *Stanaŭlenne nacyjanal'naj paėtyčnaj tradycyi (1900–1910-ja hh.). Faktary, mechanizmy, ėtapy*. Minsk: Belaruskaja navuka, 2009.
Venclova, Tomas: „Vilnius/Wilno/Vilna. The Myth of Division and the Myth of Connection". *History of the Literary Cultures of East-Central Europe. Junctures and Disjunctures in the 19th and 20th centuries*. Ed. by John Neubauer and Marcel Cornis-Pope. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing, 2006, 11–27.
Vidugirite, Inga: „Peterburgskij tekst russkoj literatury i vil'njusskij tekst litovskoj literatury: ešče raz ob analitičeskom potenciale koncepcii V. N. Toporova". *Literatūra* 55.2 (2013) 2, 7–16.
Vjačorka, Vincuk: „Vil'nja ci Vil'njus? Ci karėktna nazyvac' horad tradycyjnym belaruskim imem?" *Radyë svaboda*, 21.11.2019. https://www.svaboda.org/a/vilnia/30284660.html (27.09.2020).
Voranaŭ, Ivan: *Vil'nja – Vil'no – Vil'njus. Historyja adnaho horada*. Minsk: Belorusskaja cifrovaja biblioteka library.by, 2006, https://library.by/portalus/modules/belarus/readme.php?subaction=showfull&id=1162245840&archive=&start_from=&ucat=& (29.09.2020)
Weeks, Theodore: *Vilnius between Nations, 1795–2000*. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2015.
Wendland, Anna Veronika: „Stadtgeschichtskulturen. Lemberg und Wilna als multiple Erinnerungsorte". *Verflochtene Erinnerungen. Polen und seine Nachbarn im 19. und 20. Jahrhundert*. Hg. von Martin Aust, Krzysztof Ruchniewicz, Stefan Troebst. Köln; Wien: Böhlau, 2009, 31–60.
Žylka, Uladzimir: *Vybranyja tvory*. Uklad., pradmova i kamentaryi Michasja Skobla. Minsk: Belaruski knihazbor, 1998.

ISBN Print: 978-3-447-11842-2 - ISBN E-Book: 978-3-447-39280-8